



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر(3)

كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية

قسم التنظيم السياسي والإداري

**إستراتيجية التغيير السياسي عند الحركات الإسلامية
المعاصرة وتأثيرها على الأنظمة السياسية
العربية والإسلامية
(دراسة مقارنة بين مصر وتركيا)**

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية والعلاقات الدولية
تخصص فرع التنظيم السياسي والإداري

تحت إشراف :
أ.د عامر مصباح

من إعداد الطالبة:
نعيمة بغداد باي

أعضاء لجنة المناقشة

- أ.د. مرازقة عبد الغفور رئيسا
أ.د. مصباح عامر..... مشرفا و مقرا
د.سالمي العيفة.....عضوا مناقشا
د.عروس الزبير.....عضوا مناقشا
د.بوعباش مراد.....عضوا مناقشا
د.عبد العالي عبد القادر.....عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2013- 2014

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»

الرعد: 11

الإهداء

بداية أهدي عملي هذا إلى رفيق دربي، زوجي الذي غمرني بدعمه طوال مشواري الجامعي من الماجستير إلى الدكتوراه.

إلى والديا الكريمين أطل الله في بقائهما ومتعني بوجودهما وجزاهما عني خير الجزاء.

إلى إخوتي وأخواتي وكل عائلتي وعائلة زوجي، كما أهديها خاصة إلى أبنائي "عبد المؤمن"، "صلاح الدين" والصغير "أبو بكر"

كما يملي علي واجب الوفاء أن أهدي هذا العمل إلى روح أستاذي الفاضل الدكتور "منصور بن لرنب" الذي بدأت معه هذا البحث العلمي وشاء القدر أن نفترق في منتصف الطريق رحمه الله.

وأخيرا أهدي هذا العمل إلى زميلاتي وزملائي في العمل و صديقاتي و أصدقائي وأساتذتي عبر كل الأطوار التعليمية.

نعيمه بغداد باي

شكر و عرفان

بداية أحمد الله سبحانه وتعالى حمدا كبيرا وأشكره شكرا يليق بمقامه على نعمة التوفيق في انجاز هذا العمل العلمي المتواضع.

وأقدم بشكري العميق وامتناني العظيم إلى أستاذي القدير الأستاذ الدكتور " عامر مصباح " الذي قبل الإشراف على هذه الرسالة العلمية ولم يبخل علي بتوجيهاته المنهجية ونصائحه العلمية القيمة.

كما أتقدم بالشكر الجزيل والثناء العظيم والعرفان بالجميل للأساتذة الكرام أعضاء لجنة المناقشة الذين تكرموا بقبول مناقشة هذه الرسالة.

وأقدم بالشكر أيضا إلى كل من ساهم في إعداد هذا العمل وكتابته وكل من أعانني ولو بالإرشادات والنصائح والكلمة الطيبة.

نعيمه بخداد باي

مقدمة

مقدمة

إن الحركات الإسلامية ، التي واجهت في مسيرتها التاريخية عدة تحديات داخلية وخارجية ، تتفاوت نظرتها إلى المفاهيم السياسية، كمفهوم الديمقراطية والحرية، وتكوين الأحزاب السياسية، والى طرق وأساليب ممارسة السياسة ، مثلها مثل أنظمتها السياسية، فمنها من ينتهج نهج الدول الغربية في تطبيق برامجها السياسية، واجتزار كل ما يصدره الغرب من أفكار ونظريات سياسية ، و منها من قامت بإدخال منظومة من القيم الإسلامية في برامجها السياسية أو السماح للحركات الإسلامية بإنشاء الأحزاب السياسية والدخول في معترك اللعبة السياسية.

ولقد كانت مواقف الحركات الإسلامية في بعض البلاد العربية والإسلامية مختلفة، فأختار بعضها معاضدة الحكام و الأنظمة السياسية، رعاية لمصلحة عامة أو خاصة، وأختار البعض الآخر الخروج إلى صف المعارضة السياسية، وذلك من خلال تكوين جمعيات أو أحزاب ذات طابع سياسي ، تبدأ بالاتجاه إلى الشعب تثقيفا وتوعية بثقافة سياسية ودينية ، وتنتهي إلى جماعة سياسية معارضة ، مُنتهجة في ذلك مناهج و أدوات مختلفة في التغيير السياسي . ويعتبر التغيير السياسي اليوم عند الحركات الإسلامية المعاصرة منهجا ومجالا واقعا لبناء المجتمع المسلم الرشيد ، كما تسعى جاهدة لاكتساب الوسائل الضرورية والكفيلة بتحقيق تغيير سياسي لنظم الحكم القائمة في البلاد العربية و الاسلامية، ولتحقيق هذا التغيير تعتمد الحركات الإسلامية على أساليب ووسائل ومناهج مختلفة تختلف باختلاف أحوال البلاد العربية والإسلامية، وباختلاف مصادرها لتكوين النخب الإسلامية، فليس عجبا أن تختلف رؤاهم للواقع المحلي والدولي، ومشاريعهم البديلة، وبحسب ذلك تعددت مناهجهم التغييرية.

أهمية الموضوع

إن رفع الحركات الإسلامية المعاصرة شعار « الإسلام »، كمحرك للجماهير ، ومحرّض لها ضد القوى الاستعمارية سابقا، والتمكين لقيام مجتمع إسلامي حاليا، على حساب الأنظمة السياسية العربية والإسلامية، التي اتخذت من النظم السياسية الغربية ومجتمعاتها العلمانية والمادية قدوة و رمزا لها في تحديث المجتمع وتطويره ، بحيث يشكل ذلك في حد ذاته ظاهرة جديرة بال العناية والاهتمام، خاصة أنه اتسعت دائرتها بين كل فئات المجتمع العربي والمسلم ، وكونها تسعى جاهدة لاكتساب الوسائل الضرورية لتحقيق التغيير السياسي اللازم ، والنهضة المنشودة لهذا المجتمع.

و لقد غدت الحركات الإسلامية اليوم حقيقة حاضرة في الواقع التّخوي والشعبي في المدن والقرى والأرياف ، في الدول العربية والإسلامية ، و أصبحت عاملا من عوامل التغيير المعاصرة. كما أنها أقبلت على العمل السياسي، و أصبح من أهدافها امتلاك السلطة، باعتبارها الأداة للدعوة إلى الله.

وعلى الرغم ما قد يبدو من ملاتمة ضروب النشاط الإسلامي من حيث اتجاهها نحو هدف واحد هو إحياء الإسلام والمجتمع الإسلامي والحكم الإسلامي، إلا أنه في الحقيقة تختلف وسائل وأساليب الحركات في تحقيق هذا الهدف المنشود، ولم تعد تكتف بالوسائل التعليمية والعمل الخيري، والتنظيم الاجتماعي ، والتوعية الدينية والفكرية، بل دعت إلى التجذّر السياسي، والانخراط في العمل السياسي، والتحرك في ساحته، وخوض المعارك الانتخابية ، لأنها ترى أن العمل السياسي يؤدي إلى تحديد مشاكل الجماهير، وتشخيص آلامها وبالتالي القدرة على إيجاد الحلول الصحيحة لها، وكذا القدرة على تنظيم الجماهير ، وتعبئة قواتها وتحريكها لتنفيذ هذه الحلول.

وتحتل أدوات ومناهج التغيير المستعملة في إستراتيجية الحركات الإسلامية ، المنزلة الأولى في الاعتبار ، وقد تتفاوت هذه الأدوات من حركة لأخرى من حيث القوة والإكراه أو الحرية والإقناع، فمنها من ترى في الحكمة والموعظة الحسنة طريقا للدعوة، ومنها من ترى في العمل السياسي و السلطة طريقا للوصول إلى الهدف المنشود. لهذا وجب دراسة مناهج التغيير السياسي عند الحركات الإسلامية، لأنها تعتبر وسيلتها للوصول إلى الحكم وإقامة المجتمع والنظام السياسي الإسلامي المنشود.

دوافع اختيار الموضوع

1. الدوافع الموضوعية:

إنّ عدم معرفة الشعوب والأنظمة السياسية بالحركات الإسلامية ، جعلهم ينظرون إليها على أنها خطر على كل المعاني والقيم التي ناضلت البشرية من أجلها، كالحريات الخاصة والعامة ، وحرية الاعتقاد والتفكير والتعبير والتنقل، وحرية الفن والإبداع والحريات العامة كتكوين الأحزاب والصحف والجمعيات، وحرية النساء وسائر الحقوق....، كما ينظرون إليها على أنها حركات تتميز بالتعصب والتطرف والرجعية والإرهاب والعدوان على حريات الأفراد والشعوب، ولهذا تبذل الجهود العظيمة لتصحيح صورة الحركات الإسلامية، ومناهجها في التغيير السياسي، والتوجه إلى الشعوب والتحاور معها، من أجل المجتمع الإسلامي الرشيد.

فذلك فالدافع الموضوعي هو رسم صورة متكاملة ومترابطة للإحاطة بموضوع التغيير السياسي عند بعض الحركات الإسلامية في كل من مصر وتركيا في فترة زمنية معينة ، وتبيان جوانب التجديد والتطوير والتكميل الذي تحتاج إليه هذه الأخيرة.

2. الدوافع الذاتية:

إن دافعي الذاتي لاختيار هذا الموضوع، هو أن بعض الحركات الإسلامية اليوم، تنطلق من تراث الفكر السياسي الإسلامي، ومن التجربة التاريخية نفسها، وتعتمد على معطيات المرحلة المعاصرة، والظروف السياسية والاجتماعية والثقافية الخاصة بكل بلد، فهي ليست مجرد نظرية مطلقة، بل هي حركة دينية تجديدية: دينية لأنها تعتصم بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وتجديدية لأنها واقعية تؤم كل أهداف الدين في مجال العلم والاعتقاد والسلوك والاجتماع والسياسة والاقتصاد....الخ.

ولا تزال الحركات الإسلامية اليوم تجتهد في الأخذ بزمام المبادرة لاستعمال أتن الوسائل في النجاة من مداومة ردود الفعل، ومن المواقف الاضطرارية، ترشيدا لمنهجها في التعامل مع المجتمع، وتبينا لدورها في تحقيق التغيير السياسي الفعّال، وتعبئة البيئة السياسية القائمة في البلاد العربية و الاسلامية، لتكون الأنظمة السياسية عوناً لها على المضي في سبيلها.

إشكالية البحث

إن الحركات الإسلامية لم تأت صدفة، بل جاءت نتيجة لظروف موضوعية فرضت نفسها، منها: ضعف الدولة القومية، وفشل المخططات الاقتصادية، وازدياد الوضع الداخلي في الوطن العربي تأزماً، وانفجار الانتفاضات الاجتماعية مهددة بالحروب الأهلية والتكتلات الطائفية، وفشل السياسات التربوية والثقافية، وتفاقم بلاء التبعية السياسية والاقتصادية لقوى الهيمنة الإمبريالية، ولذلك برزت هذه الحركات في خضم هذا المناخ السياسي والثقافي العربي، خاصة مع انتشار المد الإسلامي في مناطق العالم الإسلامي، وتعدّد أنشطتها

السياسية، التي اعتبرت العمل السياسي أحد الأدوات المهمة لتحقيق التغيير السياسي الذي تنتشده الحركات الإسلامية.

لكن كثيرا من القوى السياسية و الاجتماعية تقف من الحركات الإسلامية موقفا حذرا و مترددا ، خوفا من المستقبل، أي عندما تصل إلى الحكم ، فكثير من الشعوب تعترف لها بمواقفها الوطنية ، واستقامة أنصارها و تفانيهم في خدمة الإسلام و المصلحة العامة، و معاداتها لجميع مظاهر التبعية و الاستلاب الحضاري، لكنهم يتساءلون عن أسلوب الحكم الذي سيتبعه قادة الحركات الإسلامية عادة وصولهم إلى السلطة، كما يتساءلون عن مناهج التغيير التي سوف تتبناها هذه الحركات للوصول إلى الحكم ، هل هي أدوات العنف و القوة أم أدوات الحوار و الإقناع؟

إن استراتيجية التغيير السياسي عند الحركات الإسلامية ، تختلف من حركة الى اخرى ، فهناك من ترى أن العمل الاجتماعي الطويل الرامي إلى تأهيل الأفراد و الجماعات بالتربية الإسلامية و التقويم الأخلاقي ، وذلك للحصول على قاعدة شعبية تقبل الدعوة و تؤيد الهدف، و تستسيغ مستقبلا النظام الإسلامي السياسي الجديد. أما الاخرى فهي ترى في العمل السياسي و المشاركة في الانتخابات السياسية من أجل الوصول إلى السلطة بأنه الوسيلة الوحيدة بعد أن فشلت سائر الوسائل . وهناك حركة ثالثة، ترى الجمع بين وسائل الوعظ و الإرشاد لتربية الفرد و المجتمع، و بين المشاركة السياسية و العمل السياسي عن طريق تكوين الأحزاب السياسية للوصول إلى السلطة.

وتبعاً لكل هذه المعطيات، يمكن صياغة إشكالية البحث في السؤال العام التالي:

ما هي استراتيجية التغيير السياسي في فكر و خطط و برامج الحركة الإسلامية في مصر و تركيا (حركة الإخوان المسلمين، وحزب العدالة و التنمية) والى أي مدى تؤثر على النظم السياسية في الدول العربية والإسلامية ؟

و على ضوء الإشكالية السابقة يمكن طرح الأسئلة التالية:

- 1- ما هي مناهج التغيير السياسي عند الحركة الإسلامية في كل من مصر تركيا وما هي أدواته و وسائله في الوصول إلى الحكم الإسلامي؟
- 2- ما مدى تأثير وسائل التغيير السياسي عند الحركة الإسلامية في الواقع المصري؟
- 3- ما مدى تأثير وسائل التغيير السياسي عند الحركة الإسلامية في تركيا ؟
- 4- ما هي درجة تأثير وسائل التغيير السياسي للحركة الإسلامية في كل من مصر و تركيا على العالمين العربي و الإسلامي والعالم الغربي ؟
- 5- ما مدى تأثير استراتيجية التغيير السياسي في مصر بالنموذج التركي الحالي؟

بالنسبة لحدود الإشكالية، فالتحديد الزماني يكون منذ سقوط الخلافة الإسلامية في 1924، وبداية ظهور الحركات الإسلامية المعاصرة على المسرح السياسي، أما التحديد المكاني فقد ارتأينا التطرق إلى نموذجين عن الحركات الإسلامية نموذج "مصر" عن العالم العربي، ونموذج "تركيا" عن العالم الإسلامي ، باعتبار أن حركة الإخوان المصرية هي أقدم الحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي كله، والحركة الإسلامية التركية باعتبارها أنجع النماذج المطبقة في العالم الإسلامي.

فرضيات الدراسة

- للإجابة المؤقتة عن إشكالية البحث ، يمكننا صياغة الفرضيات التالية:
1. هناك علاقة بين المرجعية الدينية للحركات الإسلامية ، ومناهج التغيير السياسي في كل من مصر وتركيا.
 2. العلاقة بين الحركات الإسلامية و النظم السياسية القائمة، تقوم على الصراع والتصادم الدائم.
 3. تملك الحركات الإسلامية في كل من مصر و تركيا استراتيجية للتغيير السياسي ، تضمّ اختيارات سياسية واقتصادية، ومناهج اجتماعية وثقافية بديلة لمجابهة التحديات التي تواجهها.
 4. هناك علاقة بين مناهج التغيير السياسي الإسلامي والأدوات المختارة لتحقيقها ، و التي تتدرج من الأسلوب التربوي الدعوي إلى الأسلوب السياسي .
 5. يمكن أن يكون للتغيير السياسي عند الحركات الإسلامية تأثير على الساحة السياسية العربية والإسلامية، مقابل ترقية نظرتها للوسائل الواجب تسخيرها لتحقيق التأثير المطلوب، وتدرجها من الأسلوب التربوي الدعوي الخدمي إلى الأسلوب السياسي .

مفاهيم الدراسة

مفهوم الحركة الإسلامية: هو تعبير عن الحركات و القوى التي تصبو إلى تطبيق الشريعة الإسلامية منّها حياتيا ،مستخدمة بذلك العمل السياسي القائم على المشاركة السياسية في السلطة ، و هناك من يطلق عليها "حركات الإسلام السياسي" وهناك من يرفضون هذا المصطلح الأخير كونه وضعه خصوم الإسلام لتفتيته و تقسيمه تاريخيا أو

مذهبياً كالإسلام الراديكالي و الإسلام المتفتح ... الخ حسب الشيخ يوسف القرضاوي (1)، كما يعتبر اختزالاً للإسلام بالسياسة (2)، و يعتبره "محمد العشماوي" تسييس للدين وتديين للسياسة (3)، أما المؤيدون له فيعتبرون الإسلام السياسي جزء من النظام الإسلامي الشامل و إن مبدأ "دع ما لله لله ... وما لقيصر لقيصر" يعتبر شذوذاً عن طبيعة الإسلام كدين شامل للدين والدنيا (4). كما أن هناك من أطلق مصطلح "الأصولية" على الحركة الإسلامية، لكنه مصطلح مرفوض من قطاع واسع المفكرين المسلمين لأنه لا يصلح لوصف توجه الإسلاميين و ذلك لاختلاف أهدافهم عن أهداف الحركة المسيحية.

هناك من يسمي الحركة الإسلامية "بالحركة الأصولية"، لكن مصطلح "الأصولية" في اللغة العربية كرمز لم يطلق على جماعة معينة ذات مبدأ وأصول ومواقف متميزة إلا في العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين. وهذا المصطلح ليس وليد البيئة العربية الإسلامية وإنما ظهر أولاً في الغرب وفي لغته، ثم انتقل إلى اللغة العربية حاملاً معه تجربة الغرب وهمومه وملايساته، فأول ما ظهر في فرنسا كان يعني مواقف عامة لمجموعة الكاثوليك الذين دأبوا على التمسك بالماضي ونقض كل جديد وعدم القدرة على تكييف عقيدتهم مع ظروف الحياة وتطوراتها الجديدة في فرنسا. (5)

وتختلف الحركة الإسلامية عن "التيار الإسلامي" الذي يطلق على الجماعات التي تؤمن بالإسلام عقيدة وشريعة، ولكنها لا تندرج في العمل التنظيمي الحركي، فالحركة هدفها

1 - رضوان السيد، «الإسلام السياسي و الأنظمة العربية»، شؤون الأوسط 41، (1995).

2 - محمد عمارة، الإسلام السياسي و التعددية السياسية من منظور إسلامي (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات و البحوث الإستراتيجية 2003)، ص.4.

3 - محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، ط.4 (القاهرة: مديبولي الصغير، 1996)، ص.22.

4 - رضوان السيد، «الإسلام السياسي و الأنظمة العربية»، مرجع سبق ذكره.

5 - جمال شاكر البدري، السيف الأخضر، الأصولية الإسلامية المعاصرة (دمشق: دار صفحات للدراسات والنشر، 2007)، ص.198.

دخول المعتزك السياسي والطموح نحو إقامة الدولة إسلامية أما أصحاب التيار الإسلامي فأولوياتهم التّظهير وإصلاح المجتمع الإسلامي عن طريق إسهاماتهم الفكرية.

مفهوم الاستراتيجية: أول ما ظهر هذا المصطلح ، في المجال العسكري ثم انتشر في جميع المجالات و الأنشطة الانسانية ، و قد كان القرن العشرين عهد التحولات العميقة في هذا المفهوم كعلم من العلوم . وقد عني بها في المجال العسكري فن قيادة القوات ، أو فن تنظيم الجيوش ووضع الخطط العسكرية في المعركة حسب المفكر الصيني " سان تزو " . و تعكس الاستراتيجية الخطط المحددة مسبقا لتحقيق هدف معين على المدى البعيد اعتمادا على التخطيطات و الاجراءات الامنية في استخدام المصادر المتوفرة في المدى القصير وهذا حسب ما جاء في ويكيبيديا، الموسوعة الحرة .

أهداف البحث

إنّ الحركات الإسلامية المعاصرة، هي امتداد للحركات السلفية، ومدارس التّجديد من حيث سنّها الفكري ، وترتبط بمدارس "جمال الدين الأفغاني" ، و"محمد عبده" و"عبد الرحمن الكواكبي" و"خير الدين التّونسي" و"عبد الحميد بن باديس"، وهي تختلف باختلاف المجتمعات ، وتتطور حسب البيئات والأزمنة. وقد بدأ حقل عملها في بداية الأمر في الدّعوة الإسلامية والتّوعية الدينية، ثم تطور فشمّل حركات معارضة منظمة، وفعّالة، ليلبغ التظاهرات الشعبية المعارضة.

إنّ التغيّير السياسي بالنسبة للحركات الإسلامية هو الطريق الموصل للحكم، وبالتالي تحقيق النموذج الإسلامي للمجتمع، وهذا يقتضي بالضرورة أن تكون لهم نظريتهم الثقافية والتّربوية والسياسية، وأن يكون لهم نظامهم وتنظيمهم، وأن تكون لهم إستراتيجيتهم المحليّة

والعالمية فيما يخص أدوات التغيير، وأن تكون لهم خططهم العملية لتحقيق أهدافهم واحدا فواحدا.

وانطلاقا من كل هذا، فإن دراستي تهدف إلى ما يلي:

1. محاولة معرفة خصائص الحركات الإسلامية المعاصرة، و أساليبها وأدواتها وأهدافها المستقبلية في إطار التحدّيات الداخلية والخارجية التي تواجهها.
2. إبراز مقاصد الحركات الإسلامية فيما تهدف إليه من وراء عمليات ومناهج التغيير للأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية القائمة.
3. معرفة مدى اعتماد الحركات الإسلامية على برنامج مستقبلي بديل، وعلى مقدار تعويلها على إستراتيجية معلومة لتغيير الواقع، وبناء المجتمع الإسلامي الرّشيد.
4. معرفة الأدوات المستعملة في التغيير السياسي من قبل الجماعات الإسلامية، هل هي أدوات العمل التّربوي والعمل الخدمي؟ أم أدوات الانتخابات والمشاركة السياسية و التحالفات السياسية مع القوى السياسية الأخرى أم أدوات الإكراه و القوّة و العنف؟
5. معرفة درجة تأثير الحركات الإسلامية في الواقع السياسي بعد تطبيق مناهج التغيير السياسي.

أدبيات الدراسة

لقد حظي موضوع التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية والمناهج المتّبعة في ذلك سواء كانت سلمية أو عنيفة، باهتمام واسع من قبل الباحثين والخبراء العرب والغربيين على حد سواء ، لذلك نجد العديد من المؤلّفات والدراسات والبحوث الأكاديمية ، التي تطرّقت إلى هذا الموضوع ومنها:

1. باللغة العربية:

الكتب:

*راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير ، ط1، (دون دار النشر: منشورات قرطبة، 2003).

في هذا الكتاب يرى الباحث أن مسألة التغيير السياسي تشكل هاجسا مقلقا إلى ابعده الحدود لدى الجماعات الإسلامية المعاصرة نتيجة تعقد التحديات الداخلية والخارجية التي تواجه الحركات الإسلامية، كما يعتبر أن التغيير يجب أن يكون وسطيا في منهجه الذي هو منهج الإسلام، ولا يكون عبر الوسائل العنيفة والأعمال المسلحة لأنها تجر وراءها إلا الخيبات والويلات و شماتة الأعداء.

*مصطفى الطحان، تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، ط2، (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1997).

في هذا الكتاب يقوم الكاتب باستعراض أهم الحركات الإسلامية العاملة في الميدان، والعلاقات التي تدور بينها والتي تأرجح بين السوء والتشكيك والنقد العنيف الذي توجهه الحركات الإسلامية لبعضها البعض ، كما يدعو في الأخير إلى التمييز بين " التعددية " التي تثري وتغني العمل الإسلامي، وبين عصبية " التحزب " التي تجعل بأس المسلمين بينهم شديد ، فتستنزف طاقاتهم في صراعات داخلية تجعلهم أشداء على أنفسهم ، رحماء على الأعداء.

*فرنسوا بورجا، الإسلام السياسي، صوت الجنوب، ترجمة لورين زكري، (تانسيفت: دار العالم الثالث، 1994).

في هذا المرجع ، يستعرض الكاتب الغربي أهم المصطلحات التي تستخدم في التعبير عن الحركات الإسلامية، ومن بينها : الأصولية ، التشدد الإسلامي، التقليدية، الخومينية، التطرف، العنف...الخ، كما يقوم بدراسة تحليلية، لمصطلح الإسلام السياسي

الذي يطلقه هو على الحركات الإسلامية، ويتعرض لأهم التجارب السياسية الإسلامية في البلاد العربية كالجائز وتونس والمغرب ومصر وسوريا....الخ.

الرسائل الجامعية:

- سالمى العيفة، « التجربة السياسية للحركات الإسلامية، دراسة مقارنة في المشاركة السياسية للحركات الإسلامية بين الجائز وتركيا والأردن من خلال الانتخابات»، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية، فرع التنظيم السياسي والإداري، جامعة الجائز 3، كلية العلوم السياسية والإعلام، قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية 2010-2011.

والذي يتحدث فيها عن سعي الحركات الإسلامية السياسية إلى التجاوب والتفاعل مع مطلب المشاركة السياسية بأوجه متعددة، وخاصة العملية الانتخابية التي أصبحت في نظرها من أبرز المؤشرات الدالة على الانفتاح السياسي وتعميق المشاركة السياسية.

- عمراني كربوسة، « الحركات الإسلامية وإشكالية الإرهاب الدولي» أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في العلوم السياسية، تخصص التنظيم السياسي والإداري، جامعة الجائز 3، كلية العلوم السياسية والإعلام، قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، 2012-2013.

وفيها يتحدث عن أبرز العوامل الداخلية والخارجية لإشكالية توظيف الحركات الإسلامية بالتنظيمات الإرهابية على ضوء هجمات 11 سبتمبر 2011 ودور النظم السياسية العربية في تنامي حالات الخوف من الحركات الإسلامية.

باللغة الأجنبية:

فهناك العديد من الكتب والبحوث والمقالات منها ما يلي:

*William ruff (ed), Islam and the political economy of meaning
(London: croon Helm, 1987)

والذي يتحدث فيه أن الحركات الإسلامية أصبحت من أقوى الحركات السياسية و خاصة حركة الإخوان المسلمين في مصر بحيث اعتبرها الحركة الجماهيرية الحقيقية الوحيدة هناك .

Joon, U, Nelson, Accent to power, political the urban in developing nation Preston (New York: university press, 1979)

و الذي يشرح أسباب الصراع بين التيار الإسلامي و التيار العلماني حول شكل الحكم وان كل تيار يرى تغيير تركيبة الدولة بالشكل الذي يخدم مصالحه كما يتحدث عن التكتلات داخل التيار الإسلامي بسبب اختلاف وجهات النظر فيما بينهم .

Pierre-Jean Luizard, « L'Islam en Egypte et la crise du golf » in *
Égypte , Monde Arabe , n°, CEDEJ, le Caire , 1991 .

يتكلم في هذا المقال عن العلاقة بين النظام السياسي و المعارضة السياسية في مصر خاصة في عهد الرئيس السابق حسني مبارك و المواقف المتناقضة من حرب الخليج.

* Brigitte Maréchale, Les Frères musulmans en Europe, racine et discours , Proche Orient , (Frances : presse universitaire de France , 2009)

تكلت الكاتبة عن شخصية حسن البنا باعتباره يستحق الاحترام و عن تأثير أفكاره و رسالته في أوروبا كما ناقشت أسباب ضعف العالم الإسلامي في فكر حسن البنا و دعوته إلى قيام دولة إسلامية .

منهج الدراسة

اعتبارا لما سبق، فلقد اعتمدت على عدّة مناهج بهدف الإلمام بالمشكلة التي طرحتها في بحثي، ودرستها دراسة علمية، بغية التوصل إلى نتائج علمية صحيحة، يستفيد

منها المنشغلين في حقل المعرفة، وخاصة المنشغلين بموضوع الحركات الإسلامية، وتتمثل المناهج التي استعملتها في ما يلي:

1. المنهج التاريخي:

استخدمت المنهج التاريخي لتتبع موضوع الحركات الإسلامية تاريخيا وانطلاق أصولها الإسلامية من خلال تراث الفكر السياسي الإسلامي ومن التجربة التاريخية نفسها، كونها امتداد للحركات الإسلامية القديمة

2. المنهج الوصفي:

بغية التوصل إلى معرفة علمية دقيقة، وتفصيلية عن الموضوع، ومن ثم الوصول إلى استنتاجات وحلول تساعد على تطوير الموضوع محل الدراسة.

3. منهج دراسة الحالة:

وهذا للتعلم أكثر في دراسة بعض التجارب السياسية الإسلامية في الوطن العربي الإسلامي، كالحركة الإسلامية في مصر و المتمثلة في حركة الإخوان المسلمين وحزب العدالة و التنمية في تركيا.

3. المنهج المقارن:

واعتمدنا على هذا المنهج من اجل مقارنة بين نموذجين مختلفين من حيث الفلسفة الفكرية والإيديولوجية والبيئة السياسية والاجتماعية التي يعمل فيها كل نموذج وكذا لإجراء مقارنة بين أساليب وأدوات عمل نموذج كل منهما.

الإطار النظري للدراسة

1- المدرسة العلمانية الليبرالية: والتي تبنّاها عدد كبير من المنقّفين العلمانيين في العالم العربي وغيره ، الذين نظروا نظرة غير إنسانية حينما تعلق الأمر بقراءة واقع الحركات الإسلامية السياسية المعاصرة، وقد ساهمت كتاباتهم في اعتبار هذه الحركات الإسلامية

تاريخيا ثابتة لا تتغير بتغير الظروف ،بعنائها للديمقراطية وتعارضها مع الحضارة الغربية القادرة على التأثير والتأثر في الحضارات الأخرى وذات الطبعة الإنسانية،ولقد دعا التيار العلماني إلى فصل الدين عن السياسة ،والى علمانية مؤسسات الدولة والمجتمع على السواء، واعتبار التجربة الغربية وخاصة الأوروبية نموذجا ومرجعا للعقل العلماني والغربي.

ولقد أسهمت كتاباتهم في اعتبار الحركة الإسلامية حركة معادية للقيم الديمقراطية وعدم قدرتها على الانفتاح العلمي والثقافي والسياسي على ما أنتجته الحضارة الغربية من علوم وآداب وفنون ، كما اعتبروا أن العنف ليس ظاهرة طارئة على هذه الحركات الإسلامية وإنما هو ينتمي إلى تركيبها ذاته، وهو جزا لا يتجزأ من تكوينها الذهني والنفسي ، وهو وسيلتها الوحيدة لتحقيق أهدافها في المجتمع ،وقد ساندت هذه المدرسة العلمانية كتابات المدرسة الاستشراقية (أمثال كتابات رينان وغولد تسيهر وماكونالد وبنرنارد لويس...الخ) التي حملت مفردات عنصرية عن الإسلام والمسلمين⁽¹⁾

2- المدرسة الإسلامية الجهادية: وهي عكس المدرسة السابقة، رفضت كثيرا مما له علاقة بالعلم الحديث على اعتبار أنه خارج الإسلام النقي والمقدس، ودليلهم على ذلك أن محمد رسول الله عليه الصلاة والسلام بقي في مكة يعلم المسلمين ثلاثة عشر عاما الإسلام، لا يعلمهم شيئا إلا الإسلام ،لا فلكا ولا رياضيات ولا فلسفة ولا فيزياء⁽²⁾، ومنهم من رفع الحرب على العلمانية بوصفها دعوة إلى فصل الدين عن الدولة عقيدة وفكرا ونظاما وحكما، في التشريع والحكم والقضاء والتعليم والإعلام، ومنهم من طالب بمحاربة الأنظمة والحكومات ،باعتبارها كافرة وجاهلية وأنها ساقطة الشرعية ويجب إزالتها⁽³⁾ وهذه المدرسة لا ترى أي

¹ - عمرو الشوبكي، « مستقبل الحركات الإسلامية بعد 11 أيلول (سبتمبر) » في رفعت السيد احمد وعمرو الشوبكي ، مستقبل الحركات الإسلامية بعد 11 أيلول (دمشق: دار الفكر، 2005)، ص206.

² - عمرو الشوبكي، « مستقبل الحركات الإسلامية بعد 11 ايلول ، مرجع سبق ذكره، ص218.

³ - رفعت سيد أحمد ،الني المستلح ، الرافضون ، ط1(لندن: رياض الريس للكتب والنشر، 1991) ص.173.

مساحة للالتقاء بين الإسلام والعلمانية ، ولا أي ألوان أخرى غير الأبيض والأسود والملائكة والشياطين.

3- الاقتراب الثقافي، الاجتماعي والحضاري: الذي يدرس الظاهرة الإسلامية وما نتج

عنها من حركات إسلامية من منطلق تعاملها مع الواقع الاجتماعي والسياسي، ومحاولة توفيقها بين النص الإسلامي، والخبرات الحضارية الإسلامية منذ عهد النبوة المحمدية إلى العصر الحالي. مع أخذ بعين الاعتبار تغيّر الزمان والمكان وتطورات النظم والبيئات. وقراءة المشهد الإسلامي، انطلاقاً من فهم طبيعة الواقع الاجتماعي والسياسي المعاش وخصوصية الدين الإسلامي، يؤكد التنوع الفكري والسياسي الذي شهدته الحركات الإسلامية، والتطور ليس فقط على مستوى الخطب الدينية والسياسية أو البنى التنظيمية ، وإنما أيضاً على مستوى الممارسة والأداء السياسي ، هذه الممارسات التي تطورت من الخطب الدينية البحتة إلى الخطب الاجتماعية والثقافية وإدخال المصطلحات العلمية والبيئية وكذا الانتقال والتدرج في الممارسة السياسية من أساليب الدعوة والتربية إلى المشاركة في الانتخابات والمجالس المنتخبة وقيادة المعارضة السياسية وصولاً إلى الحكم إلى السلطة. كما تتطّلع إلى المستوى الحضاري، انطلاقاً من كونها حركات عالمية انطلقت من شمولية الإسلام وعالميته وأستاذية الكون.

خطة الدراسة:

للإجابة على الإشكالية المطروحة، قمت بوضع خطة علمية مكونة من 6 فصول

رئيسية وكل فصل مقسم إلى عدة مباحث تتمثل فيما يلي:

في البداية تناولت في المقدمة إشكالية البحث و مجموعة الفرضيات التي تجيب مؤقتا عن الإشكالية، ثم أسباب اختيار الموضوع ومتغيرات الدراسة، الإطار النظري و منهج البحث و صعوباته.

في الفصل الأول:

تطرقت فيه إلى ماهية الحركات الإسلامية السياسية من حيث نشأة هذه الحركات وتعريفها و العوامل التي أدت إلى ظهورها ، و التحديات التي واجهتها و كذلك رؤيتها لبعض القضايا و المسائل .

أما في الفصل الثاني:

تناولت فيه ماهية التغيير السياسي و المراحل التاريخية التي مرّ بها التغيير فمن عهد النبوة المحمدية و فترة الخلفاء و من جاء بعدهم من الحكام، انتقالا إلى التغيير عند الحركات الإصلاحية الحديثة و المعاصرة، ثم تكلمت عن وسائل التغيير و أدواته عند الحركات الإسلامية.

و الفصل الثالث:

تعرضت فيه إلى استراتيجية التغيير السياسي لدى حركة الإخوان المسلمين في مصر و فيه تناولت عوامل نشأتها في مصر و منطلقات تفكيرها و موقفها من بعض القضايا و منهج التغيير السياسي والوسائل و الأدوات التي استخدمتها.

أما الفصل الرابع:

فحدثت فيه عن استراتيجية التغيير السياسي عند الحركة الإسلامية في تركيا بنسختها القديمة المتمثلة في الأحزاب التي كوّنّها "نجم الدين أريكان" و النسخة الجديدة و هي حزب العدالة و التنمية الذي أسّسه "رجب طيب أردوغان" ، و الوسائل و الأدوات المستعملة في هذا التغيير.

وفي الفصل الخامس:

انتقلت فيه إلى إجراء دراسة مقارنة بين حركتين إسلاميتين، وهما مصر (عن الوطن العربي)، وتركيا (عن العالم الإسلامي)، مختلفتين من حيث النشأة والظروف السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية ، و طبيعة النظام السياسي، وكذا من حيث اختلاف وسائل و أدوات التغيير .

ثم في الفصل السادس:

تحدثت فيه عن تأثير وسائل التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا على المستوى الداخلي و الخارجي ، و آليات الحركات الإسلامية في مجال فعالية مناهج التغيير السياسي في المرحلة المستقبلية، وآفاق التعاون السياسي بين الحركات الإسلامية وبين النظم العربية و الإسلامية.

أما خاتمة بحثي فهي حوصلة لكل ما تناولته في الفصول السابقة، وهي خلاصة واستنتاجات لكل ما جاء في الموضوع من أفكار ومفاهيم.

صعوبات البحث:

إن الصعوبات التي واجهتني، تتمثل في أن الدراسات التي تناولت الموضوع عديدة، لكنها تتميز بالتحيز وعدم الحياد في دراسة الموضوع، ما ينزع عنها طابع العلمية وتصبح ترويجا لحركة معينة.

وكذلك من الصعوبات المعقدة هو تزامن انجاز البحث مع التطورات السياسية والاجتماعية الحديثة والأحداث الجديدة، كالثورات العربية أو ما يسمى " بالربيع العربي " كتونس وليبيا ومصر ... الخ، واننكاستها في بعض الدول، كالانقلاب في مصر .

مقدمة

إن الحركات الإسلامية ، التي واجهت في مسيرتها التاريخية عدة تحديات داخلية وخارجية ، تتفاوت نظرتها إلى المفاهيم السياسية، كمفهوم الديمقراطية والحرية، وتكوين الأحزاب السياسية، والى طرق وأساليب ممارسة السياسة ، مثلها مثل أنظمتها السياسية، فمنها من ينتهج نهج الدول الغربية في تطبيق برامجها السياسية، واجتزار كل ما يصدره الغرب من أفكار ونظريات سياسية ، و منها من قامت بإدخال منظومة من القيم الإسلامية في برامجها السياسية أو السماح للحركات الإسلامية بإنشاء الأحزاب السياسية والدخول في معترك اللعبة السياسية.

ولقد كانت مواقف الحركات الإسلامية في بعض البلاد العربية والإسلامية مختلفة، فأختار بعضها معاضدة الحكام و الأنظمة السياسية، رعاية لمصلحة عامة أو خاصة، وأختار البعض الآخر الخروج إلى صف المعارضة السياسية، وذلك من خلال تكوين جمعيات أو أحزاب ذات طابع سياسي ، تبدأ بالاتجاه إلى الشعب تثقيفا وتوعية بثقافة سياسية ودينية ، وتنتهي إلى جماعة سياسية معارضة ، مُنتهجة في ذلك مناهج و أدوات مختلفة في التغيير السياسي . ويعتبر التغيير السياسي اليوم عند الحركات الإسلامية المعاصرة منهدا ومجالا واقعا لبناء المجتمع المسلم الرشيد ، كما تسعى جاهدة لاكتساب الوسائل الضرورية والكفيلة بتحقيق تغيير سياسي لنظم الحكم القائمة في البلاد العربية و الاسلامية، ولتحقيق هذا التغيير تعتمد الحركات الإسلامية على أساليب ووسائل ومناهج مختلفة تختلف باختلاف أحوال البلاد العربية والإسلامية، وباختلاف مصادرها لتكوين النخب الإسلامية، فليس عجبا أن تختلف رؤاهم للواقع المحلي والدولي، ومشاريعهم البديلة، وبحسب ذلك تعددت مناهجهم التغييرية.

أهمية الموضوع

إن رفع الحركات الإسلامية المعاصرة شعار « الإسلام »، كمحرك للجماهير ، ومحرّض لها ضد القوى الاستعمارية سابقا، والتمكين لقيام مجتمع إسلامي حاليا، على حساب الأنظمة السياسية العربية والإسلامية، التي اتخذت من النظم السياسية الغربية ومجتمعاتها العلمانية والمادية قدوة و رمزا لها في تحديث المجتمع وتطويره ، بحيث يشكل ذلك في حد ذاته ظاهرة جديرة بال العناية والاهتمام، خاصة أنه اتسعت دائرتها بين كل فئات المجتمع العربي والمسلم ، وكونها تسعى جاهدة لاكتساب الوسائل الضرورية لتحقيق التغيير السياسي اللازم ، والنهضة المنشودة لهذا المجتمع.

و لقد غدت الحركات الإسلامية اليوم حقيقة حاضرة في الواقع التّخوي والشعبي في المدن والقرى والأرياف ، في الدول العربية والإسلامية ، و أصبحت عاملا من عوامل التغيير المعاصرة. كما أنها أقبلت على العمل السياسي، و أصبح من أهدافها امتلاك السلطة، باعتبارها الأداة للدعوة إلى الله.

وعلى الرغم ما قد يبدو من ملاتمة ضروب النشاط الإسلامي من حيث اتجاهها نحو هدف واحد هو إحياء الإسلام والمجتمع الإسلامي والحكم الإسلامي، إلا أنه في الحقيقة تختلف وسائل وأساليب الحركات في تحقيق هذا الهدف المنشود، ولم تعد تكتف بالوسائل التعليمية والعمل الخيري، والتنظيم الاجتماعي ، والتوعية الدينية والفكرية، بل دعت إلى التجذّر السياسي، والانخراط في العمل السياسي، والتحرك في ساحته، وخوض المعارك الانتخابية ، لأنها ترى أن العمل السياسي يؤدي إلى تحديد مشاكل الجماهير، وتشخيص آلامها وبالتالي القدرة على إيجاد الحلول الصحيحة لها، وكذا القدرة على تنظيم الجماهير ، وتعبئة قواتها وتحريكها لتنفيذ هذه الحلول.

وتحتل أدوات ومناهج التغيير المستعملة في إستراتيجية الحركات الإسلامية ، المنزلة الأولى في الاعتبار ، وقد تتفاوت هذه الأدوات من حركة لأخرى من حيث القوة والإكراه أو الحرية والإقناع، فمنها من ترى في الحكمة والموعظة الحسنة طريقا للدعوة، ومنها من ترى في العمل السياسي و السلطة طريقا للوصول إلى الهدف المنشود. لهذا وجب دراسة مناهج التغيير السياسي عند الحركات الإسلامية، لأنها تعتبر وسيلتها للوصول إلى الحكم وإقامة المجتمع والنظام السياسي الإسلامي المنشود.

دوافع اختيار الموضوع

1.الدوافع الموضوعية:

إنّ عدم معرفة الشعوب والأنظمة السياسية بالحركات الإسلامية ، جعلهم ينظرون إليها على أنها خطر على كل المعاني والقيم التي ناضلت البشرية من أجلها، كالحريات الخاصة والعامة ، وحرية الاعتقاد والتفكير والتعبير والتنقل، وحرية الفن والإبداع والحريات العامة كتكوين الأحزاب والصحف والجمعيات، وحرية النساء وسائر الحقوق....، كما ينظرون إليها على أنها حركات تتميز بالتعصب والتطرف والرجعية والإرهاب والعدوان على حريات الأفراد والشعوب، ولهذا تبذل الجهود العظيمة لتصحيح صورة الحركات الإسلامية، ومناهجها في التغيير السياسي، والتوجه إلى الشعوب والتحاور معها، من أجل المجتمع الإسلامي الرّشيد.

فذلك فالدافع الموضوعي هو رسم صورة متكاملة ومترابطة للإحاطة بموضوع التغيير السياسي عند بعض الحركات الإسلامية في كل من مصر وتركيا في فترة زمنية معينة ، وتبيان جوانب التجديد والتطوير والتكميل الذي تحتاج إليه هذه الأخيرة.

2. الدوافع الذاتية:

إن دافعي الذاتي لاختيار هذا الموضوع، هو أن بعض الحركات الإسلامية اليوم، تنطلق من تراث الفكر السياسي الإسلامي، ومن التجربة التاريخية نفسها، وتعتمد على معطيات المرحلة المعاصرة، والظروف السياسية والاجتماعية والثقافية الخاصة بكل بلد، فهي ليست مجرد نظرية مطلقة، بل هي حركة دينية تجديدية: دينية لأنها تعتصم بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وتجديدية لأنها واقعية تؤم كل أهداف الدين في مجال العلم والاعتقاد والسلوك والاجتماع والسياسة والاقتصاد....الخ.

ولا تزال الحركات الإسلامية اليوم تجتهد في الأخذ بزمام المبادرة لاستعمال أتن الوسائل في النجاة من مداومة ردود الفعل، ومن المواقف الاضطرارية، ترشيدا لمنهجها في التعامل مع المجتمع، وتبينا لدورها في تحقيق التغيير السياسي الفعّال، وتعبئة البيئة السياسية القائمة في البلاد العربية و الاسلامية، لتكون الأنظمة السياسية عوناً لها على المضي في سبيلها.

إشكالية البحث

إن الحركات الإسلامية لم تأت صدفة، بل جاءت نتيجة لظروف موضوعية فرضت نفسها، منها: ضعف الدولة القومية، وفشل المخططات الاقتصادية، وازدياد الوضع الداخلي في الوطن العربي تأزماً، وانفجار الانتفاضات الاجتماعية مهددة بالحروب الأهلية والتكتلات الطائفية، وفشل السياسات التربوية والثقافية، وتفاقم بلاء التبعية السياسية والاقتصادية لقوى الهيمنة الإمبريالية، ولذلك برزت هذه الحركات في خضم هذا المناخ السياسي والثقافي العربي، خاصة مع انتشار المد الإسلامي في مناطق العالم الإسلامي، وتعدّد أنشطتها

السياسية، التي اعتبرت العمل السياسي أحد الأدوات المهمة لتحقيق التغيير السياسي الذي تنتشده الحركات الإسلامية.

لكن كثيرا من القوى السياسية و الاجتماعية تقف من الحركات الإسلامية موقفا حذرا و مترددا ، خوفا من المستقبل، أي عندما تصل إلى الحكم ، فكثير من الشعوب تعترف لها بمواقفها الوطنية ، واستقامة أنصارها و تفانيهم في خدمة الإسلام والمصلحة العامة، ومعاداتها لجميع مظاهر التبعية والاستلاب الحضاري، لكنهم يتساءلون عن أسلوب الحكم الذي سيتبعه قادة الحركات الإسلامية عادة وصولهم إلى السلطة، كما يتساءلون عن مناهج التغيير التي سوف تتبناها هذه الحركات للوصول إلى الحكم ، هل هي أدوات العنف والقوة أم أدوات الحوار والإقناع؟

إن استراتيجية التغيير السياسي عند الحركات الإسلامية ،تختلف من حركة الى اخرى ، فهناك من ترى أن العمل الاجتماعي الطويل الرامي إلى تأهيل الأفراد والجماعات بالتربية الإسلامية والتقويم الأخلاقي ، وذلك للحصول على قاعدة شعبية تقبل الدعوة وتؤيد الهدف، وتستطيع مستقبلا النظام الإسلامي السياسي الجديد. أما الاخرى فهي ترى في العمل السياسي و المشاركة في الانتخابات السياسية من أجل الوصول إلى السلطة بأنه الوسيلة الوحيدة بعد أن فشلت سائر الوسائل . وهناك حركة ثالثة، ترى الجمع بين وسائل الوعظ والإرشاد لتربية الفرد والمجتمع، وبين المشاركة السياسية و العمل السياسي عن طريق تكوين الأحزاب السياسية للوصول إلى السلطة.

وتبعا لكل هذه المعطيات، يمكن صياغة إشكالية البحث في السؤال العام التالي:

ما هي استراتيجية التغيير السياسي في فكر و خطط و برامج الحركة الإسلامية في مصر و تركيا (حركة الإخوان المسلمين، وحزب العدالة و التنمية) والى أي مدى تؤثر على النظم السياسية في الدول العربية والإسلامية ؟

و على ضوء الإشكالية السابقة يمكن طرح الأسئلة التالية:

- 1- ما هي مناهج التغيير السياسي عند الحركة الإسلامية في كل من مصر تركيا وما هي أدواته و وسائله في الوصول إلى الحكم الإسلامي؟
- 2- ما مدى تأثير وسائل التغيير السياسي عند الحركة الإسلامية في الواقع المصري؟
- 3- ما مدى تأثير وسائل التغيير السياسي عند الحركة الإسلامية في تركيا ؟
- 4- ما هي درجة تأثير وسائل التغيير السياسي للحركة الإسلامية في كل من مصر و تركيا على العالمين العربي و الإسلامي والعالم الغربي ؟
- 5- ما مدى تأثير استراتيجية التغيير السياسي في مصر بالنموذج التركي الحالي؟

بالنسبة لحدود الإشكالية، فالتحديد الزماني يكون منذ سقوط الخلافة الإسلامية في 1924، وبداية ظهور الحركات الإسلامية المعاصرة على المسرح السياسي، أما التحديد المكاني فقد ارتأينا التطرق إلى نموذجين عن الحركات الإسلامية نموذج "مصر" عن العالم العربي، ونموذج "تركيا" عن العالم الإسلامي ، باعتبار أن حركة الإخوان المصرية هي أقدم الحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي كله، والحركة الإسلامية التركية باعتبارها أنجع النماذج المطبقة في العالم الإسلامي.

فرضيات الدراسة

- للإجابة المؤقتة عن إشكالية البحث ، يمكننا صياغة الفرضيات التالية:
1. هناك علاقة بين المرجعية الدينية للحركات الإسلامية ، ومناهج التغيير السياسي في كل من مصر وتركيا.
 2. العلاقة بين الحركات الإسلامية و النّظم السياسية القائمة، تقوم على الصراع والتصادم الدائم.
 3. تملك الحركات الإسلامية في كل من مصر و تركيا استراتيجية للتغيير السياسي ، تضمّ اختيارات سياسية واقتصادية، ومناهج اجتماعية وثقافية بديلة لمجابهة التحدّيات التي تواجهها.
 4. هناك علاقة بين مناهج التغيير السياسي الإسلامي والأدوات المختارة لتحقيقها ، و التي تتدرّج من الأسلوب التربوي الدّعوي إلى الأسلوب السياسي .
 5. يمكن أن يكون للتغيير السياسي عند الحركات الإسلامية تأثير على الساحة السياسية العربية والإسلامية، مقابل ترقية نظرتها للوسائل الواجب تسخيرها لتحقيق التأثير المطلوب، وتدرّجها من الأسلوب التربوي الدّعوي الخدمي إلى الأسلوب السياسي .

مفاهيم الدراسة

مفهوم الحركة الإسلامية: هو تعبير عن الحركات و القوى التي تصبو إلى تطبيق الشريعة الإسلامية منّها حياتيا ،مستخدمة بذلك العمل السياسي القائم على المشاركة السياسية في السلطة ، و هناك من يطلق عليها "حركات الإسلام السياسي" وهناك من يرفضون هذا المصطلح الأخير كونه وضعه خصوم الإسلام لتفتيته و تقسيمه تاريخيا أو

مذهبياً كالإسلام الراديكالي و الإسلام المتفتح ... الخ حسب الشيخ يوسف القرضاوي (1)، كما يعتبر اختزالاً للإسلام بالسياسة (2)، و يعتبره "محمد العشماوي" تسييس للدين وتديين للسياسة (3)، أما المؤيدون له فيعتبرون الإسلام السياسي جزء من النظام الإسلامي الشامل و إن مبدأ "دع ما لله لله ... وما لقيصر لقيصر" يعتبر شذوذاً عن طبيعة الإسلام كدين شامل للدين والدنيا (4). كما أن هناك من أطلق مصطلح "الأصولية" على الحركة الإسلامية، لكنه مصطلح مرفوض من قطاع واسع المفكرين المسلمين لأنه لا يصلح لوصف توجه الإسلاميين و ذلك لاختلاف أهدافهم عن أهداف الحركة المسيحية.

هناك من يسمي الحركة الإسلامية "بالحركة الأصولية"، لكن مصطلح "الأصولية" في اللغة العربية كرمز لم يطلق على جماعة معينة ذات مبدأ وأصول ومواقف متميزة إلا في العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين. وهذا المصطلح ليس وليد البيئة العربية الإسلامية وإنما ظهر أولاً في الغرب وفي لغته، ثم انتقل إلى اللغة العربية حاملاً معه تجربة الغرب وهمومه وملابساته، فأول ما ظهر في فرنسا كان يعني مواقف عامة لمجموعة الكاثوليك الذين دأبوا على التمسك بالماضي ونقض كل جديد وعدم القدرة على تكييف عقيدتهم مع ظروف الحياة وتطوراتها الجديدة في فرنسا. (5)

وتختلف الحركة الإسلامية عن "التيار الإسلامي" الذي يطلق على الجماعات التي تؤمن بالإسلام عقيدة وشريعة، ولكنها لا تندرج في العمل التنظيمي الحركي، فالحركة هدفها

1 - رضوان السيد، «الإسلام السياسي و الأنظمة العربية»، شؤون الأوساط 41، (1995).

2 - محمد عمارة، الإسلام السياسي و التعددية السياسية من منظور إسلامي (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات و البحوث الإستراتيجية، 2003)، ص.4.

3 - محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، ط.4 (القاهرة: مديبولي الصغير، 1996)، ص.22.

4 - رضوان السيد، «الإسلام السياسي و الأنظمة العربية»، مرجع سبق ذكره.

5 - جمال شاكر البدري، السيف الأخضر، الأصولية الإسلامية المعاصرة (دمشق: دار صفحات للدراسات والنشر، 2007)، ص.198.

دخول المعتزك السياسي والطموح نحو إقامة الدولة إسلامية أما أصحاب التيار الإسلامي فأولوياتهم التّظهير وإصلاح المجتمع الإسلامي عن طريق إسهاماتهم الفكرية.

مفهوم الاستراتيجية: أول ما ظهر هذا المصطلح ، في المجال العسكري ثم انتشر في جميع المجالات و الأنشطة الانسانية ، و قد كان القرن العشرين عهد التحولات العميقة في هذا المفهوم كعلم من العلوم . وقد عني بها في المجال العسكري فن قيادة القوات ، أو فن تنظيم الجيوش ووضع الخطط العسكرية في المعركة حسب المفكر الصيني " سان تزو " . و تعكس الاستراتيجية الخطط المحددة مسبقا لتحقيق هدف معين على المدى البعيد اعتمادا على التخطيطات و الاجراءات الامنية في استخدام المصادر المتوفرة في المدى القصير وهذا حسب ما جاء في ويكيبيديا، الموسوعة الحرة .

أهداف البحث

إنّ الحركات الإسلامية المعاصرة، هي امتداد للحركات السلفية، ومدارس التّجديد من حيث سنّها الفكرية ، وترتبط بمدارس "جمال الدين الأفغاني" ، و"محمد عبده" و"عبد الرحمن الكواكبي" و"خير الدين التّونسي" و"عبد الحميد بن باديس"، وهي تختلف باختلاف المجتمعات ، وتتطور حسب البيئات والأزمنة. وقد بدأ حقل عملها في بداية الأمر في الدّعوة الإسلامية والتّوعية الدينية، ثم تطور فشمّل حركات معارضة منظمة، وفعّالة، ليلبغ التظاهرات الشعبية المعارضة.

إنّ التغيّر السياسي بالنسبة للحركات الإسلامية هو الطريق الموصل للحكم، وبالتالي تحقيق النموذج الإسلامي للمجتمع، وهذا يقتضي بالضرورة أن تكون لهم نظريتهم الثقافية والتّربوية والسياسية، وأن يكون لهم نظامهم وتنظيمهم، وأن تكون لهم إستراتيجيتهم المحليّة

والعالمية فيما يخص أدوات التغيير، وأن تكون لهم خطّهم العملية لتحقيق أهدافهم واحدا فواحدا.

وانطلاقا من كل هذا، فإن دراستي تهدف إلى ما يلي:

1. محاولة معرفة خصائص الحركات الإسلامية المعاصرة، و أساليبها وأدواتها وأهدافها المستقبلية في إطار التحدّيات الداخلية والخارجية التي تواجهها.
2. إبراز مقاصد الحركات الإسلامية فيما تهدف إليه من وراء عمليات ومناهج التغيير للأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية القائمة.
3. معرفة مدى اعتماد الحركات الإسلامية على برنامج مستقبلي بديل، وعلى مقدار تعويلها على إستراتيجية معلومة لتغيير الواقع، وبناء المجتمع الإسلامي الرّشيد.
4. معرفة الأدوات المستعملة في التغيير السياسي من قبل الجماعات الإسلامية، هل هي أدوات العمل التّربوي والعمل الخدمي؟ أم أدوات الانتخابات والمشاركة السياسية و التحالفات السياسية مع القوى السياسية الأخرى أم أدوات الإكراه و القوّة و العنف؟
5. معرفة درجة تأثير الحركات الإسلامية في الواقع السياسي بعد تطبيق مناهج التغيير السياسي.

أدبيات الدراسة

لقد حظي موضوع التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية والمناهج المتّبعة في ذلك سواء كانت سلمية أو عنيفة، باهتمام واسع من قبل الباحثين والخبراء العرب والغربيين على حد سواء ، لذلك نجد العديد من المؤلّفات والدراسات والبحوث الأكاديمية ، التي تطرّقت إلى هذا الموضوع ومنها:

1. باللغة العربية:

الكتب:

*راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير ، ط1، (دون دار النشر: منشورات قرطبة، 2003).

في هذا الكتاب يرى الباحث أن مسألة التغيير السياسي تشكل هاجسا مقلقا إلى ابعده الحدود لدى الجماعات الإسلامية المعاصرة نتيجة تعقد التحديات الداخلية والخارجية التي تواجه الحركات الإسلامية، كما يعتبر أن التغيير يجب أن يكون وسطيا في منهجه الذي هو منهج الإسلام، ولا يكون عبر الوسائل العنيفة والأعمال المسلحة لأنها تجر وراءها إلا الخيبات والويلات و شماتة الأعداء.

*مصطفى الطحان، تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، ط2، (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1997).

في هذا الكتاب يقوم الكاتب باستعراض أهم الحركات الإسلامية العاملة في الميدان، والعلاقات التي تدور بينها والتي تأرجح بين السوء والتشكيك والنقد العنيف الذي توجهه الحركات الإسلامية لبعضها البعض ، كما يدعو في الأخير إلى التمييز بين " التعددية " التي تثري وتغني العمل الإسلامي، وبين عصبية " التحزب " التي تجعل بأس المسلمين بينهم شديد ، فتستنزف طاقاتهم في صراعات داخلية تجعلهم أشداء على أنفسهم ، رحماء على الأعداء.

*فرنسوا بورجا، الإسلام السياسي، صوت الجنوب، ترجمة لورين زكري، (تانسيفت: دار العالم الثالث، 1994).

في هذا المرجع ، يستعرض الكاتب الغربي أهم المصطلحات التي تستخدم في التعبير عن الحركات الإسلامية، ومن بينها : الأصولية ، التشدد الإسلامي، التقليدية، الخومينية، التطرف، العنف...الخ، كما يقوم بدراسة تحليلية، لمصطلح الإسلام السياسي

الذي يطلقه هو على الحركات الإسلامية، ويتعرض لأهم التجارب السياسية الإسلامية في البلاد العربية كالجائر وتونس والمغرب ومصر وسوريا....الخ.

الرسائل الجامعية:

- سالمى العيفة، « التجربة السياسية للحركات الإسلامية، دراسة مقارنة في المشاركة السياسية للحركات الإسلامية بين الجزائر وتركيا والأردن من خلال الانتخابات»، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية، فرع التنظيم السياسي والإداري، جامعة الجزائر 3، كلية العلوم السياسية والإعلام، قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية 2010-2011.

والذي يتحدث فيها عن سعي الحركات الإسلامية السياسية إلى التجاوب والتفاعل مع مطلب المشاركة السياسية بأوجه متعددة، وخاصة العملية الانتخابية التي أصبحت في نظرها من أبرز المؤشرات الدالة على الانفتاح السياسي وتعميق المشاركة السياسية.

- عمراني كربوسة، « الحركات الإسلامية وإشكالية الإرهاب الدولي» أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في العلوم السياسية، تخصص التنظيم السياسي والإداري، جامعة الجزائر 3، كلية العلوم السياسية والإعلام، قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، 2012-2013.

وفيها يتحدث عن أبرز العوامل الداخلية والخارجية لإشكالية توظيف الحركات الإسلامية بالتنظيمات الإرهابية على ضوء هجمات 11 سبتمبر 2011 ودور النظم السياسية العربية في تنامي حالات الخوف من الحركات الإسلامية.

باللغة الأجنبية:

فهناك العديد من الكتب والبحوث والمقالات منها ما يلي:

*William ruff (ed), Islam and the political economy of meaning
(London: croon Helm, 1987)

والذي يتحدث فيه أن الحركات الإسلامية أصبحت من أقوى الحركات السياسية و خاصة حركة الإخوان المسلمين في مصر بحيث اعتبرها الحركة الجماهيرية الحقيقية الوحيدة هناك .

Joon, U, Nelson, Accent to power, political the urban in developing nation Preston (New York: university press, 1979)

و الذي يشرح أسباب الصراع بين التيار الإسلامي و التيار العلماني حول شكل الحكم وان كل تيار يرى تغيير تركيبة الدولة بالشكل الذي يخدم مصالحه كما يتحدث عن التكتلات داخل التيار الإسلامي بسبب اختلاف وجهات النظر فيما بينهم .

Pierre-Jean Luizard, « L'Islam en Egypte et la crise du golf » in *
Égypte , Monde Arabe , n°, CEDEJ, le Caire , 1991 .

يتكلم في هذا المقال عن العلاقة بين النظام السياسي و المعارضة السياسية في مصر خاصة في عهد الرئيس السابق حسني مبارك و المواقف المتناقضة من حرب الخليج.

* Brigitte Maréchale, Les Frères musulmans en Europe, racine et discours , Proche Orient , (Frances : presse universitaire de France , 2009)

تكلت الكاتبة عن شخصية حسن البنا باعتباره يستحق الاحترام و عن تأثير أفكاره و رسالته في أوروبا كما ناقشت أسباب ضعف العالم الإسلامي في فكر حسن البنا و دعوته إلى قيام دولة إسلامية .

منهج الدراسة

اعتبارا لما سبق، فلقد اعتمدت على عدّة مناهج بهدف الإلمام بالمشكلة التي طرحتها في بحثي، ودراستها دراسة علمية، بغية التوصل إلى نتائج علمية صحيحة، يستفيد

منها المنشغلين في حقل المعرفة، وخاصة المنشغلين بموضوع الحركات الإسلامية، وتتمثل المناهج التي استعملتها في ما يلي:

1. المنهج التاريخي:

استخدمت المنهج التاريخي لتتبع موضوع الحركات الإسلامية تاريخيا وانطلاق أصولها الإسلامية من خلال تراث الفكر السياسي الإسلامي ومن التجربة التاريخية نفسها، كونها امتداد للحركات الإسلامية القديمة

2. المنهج الوصفي:

بغية التوصل إلى معرفة علمية دقيقة، وتفصيلية عن الموضوع، ومن ثم الوصول إلى استنتاجات وحلول تساعد على تطوير الموضوع محل الدراسة.

3. منهج دراسة الحالة:

وهذا للتعلم أكثر في دراسة بعض التجارب السياسية الإسلامية في الوطن العربي الإسلامي، كالحركة الإسلامية في مصر و المتمثلة في حركة الإخوان المسلمين وحزب العدالة و التنمية في تركيا.

3. المنهج المقارن:

واعتمدنا على هذا المنهج من اجل مقارنة بين نموذجين مختلفين من حيث الفلسفة الفكرية والإيديولوجية والبيئة السياسية والاجتماعية التي يعمل فيها كل نموذج وكذا لإجراء مقارنة بين أساليب وأدوات عمل نموذج كل منهما.

الإطار النظري للدراسة

1- المدرسة العلمانية الليبرالية: والتي تبنّاها عدد كبير من المنقّفين العلمانيين في العالم العربي وغيره ، الذين نظروا نظرة غير إنسانية حينما تعلق الأمر بقراءة واقع الحركات الإسلامية السياسية المعاصرة، وقد ساهمت كتاباتهم في اعتبار هذه الحركات الإسلامية

تاريخيا ثابتة لا تتغير بتغير الظروف ،بعنائها للديمقراطية وتعارضها مع الحضارة الغربية القادرة على التأثير والتأثر في الحضارات الأخرى وذات الطبعة الإنسانية،ولقد دعا التيار العلماني إلى فصل الدين عن السياسة ،والى علمانية مؤسسات الدولة والمجتمع على السواء، واعتبار التجربة الغربية وخاصة الأوروبية نموذجا ومرجعا للعقل العلماني والغربي.

ولقد أسهمت كتاباتهم في اعتبار الحركة الإسلامية حركة معادية للقيم الديمقراطية وعدم قدرتها على الانفتاح العلمي والثقافي والسياسي على ما أنتجته الحضارة الغربية من علوم وآداب وفنون ، كما اعتبروا أن العنف ليس ظاهرة طارئة على هذه الحركات الإسلامية وإنما هو ينتمي إلى تركيبها ذاته، وهو جزا لا يتجزأ من تكوينها الذهني والنفسي ، وهو وسيلتها الوحيدة لتحقيق أهدافها في المجتمع ،وقد ساندت هذه المدرسة العلمانية كتابات المدرسة الاستشراقية (أمثال كتابات رينان وغولد تسيهر وماكونالد وبنرنارد لويس...الخ) التي حملت مفردات عنصرية عن الإسلام والمسلمين⁽¹⁾

2- المدرسة الإسلامية الجهادية: وهي عكس المدرسة السابقة، رفضت كثيرا مما له علاقة بالعلم الحديث على اعتبار أنه خارج الإسلام النقي والمقدس، ودليلهم على ذلك أن محمد رسول الله عليه الصلاة والسلام بقي في مكة يعلم المسلمين ثلاثة عشر عاما الإسلام، لا يعلمهم شيئا إلا الإسلام ،لا فلكا ولا رياضيات ولا فلسفة ولا فيزياء⁽²⁾، ومنهم من رفع الحرب على العلمانية بوصفها دعوة إلى فصل الدين عن الدولة عقيدة وفكرا ونظاما وحكما، في التشريع والحكم والقضاء والتعليم والإعلام، ومنهم من طالب بمحاربة الأنظمة والحكومات ،باعتبارها كافرة وجاهلية وأنها ساقطة الشرعية ويجب إزالتها⁽³⁾ وهذه المدرسة لا ترى أي

¹ - عمرو الشوبكي، « مستقبل الحركات الإسلامية بعد 11 أيلول (سبتمبر) » في رفعت السيد احمد وعمرو الشوبكي ، مستقبل الحركات الإسلامية بعد 11 أيلول (دمشق: دار الفكر، 2005)، ص206.

² - عمرو الشوبكي، « مستقبل الحركات الإسلامية بعد 11 ايلول ، مرجع سبق ذكره، ص218.

³ - رفعت سيد أحمد ،الني المستلح ، الرافضون ، ط1(لندن :رياض الريس للكتب والنشر، 1991) ص.173.

مساحة للالتقاء بين الإسلام والعلمانية ، ولا أي ألوان أخرى غير الأبيض والأسود والملائكة والشياطين.

3- الاقتراب الثقافي، الاجتماعي والحضاري: الذي يدرس الظاهرة الإسلامية وما نتج

عنها من حركات إسلامية من منطلق تعاملها مع الواقع الاجتماعي والسياسي، ومحاولة توفيقها بين النص الإسلامي، والخبرات الحضارية الإسلامية منذ عهد النبوة المحمدية إلى العصر الحالي. مع أخذ بعين الاعتبار تغيّر الزمان والمكان وتطورات النظم والبيئات. وقراءة المشهد الإسلامي، انطلاقاً من فهم طبيعة الواقع الاجتماعي والسياسي المعاش وخصوصية الدين الإسلامي، يؤكد التنوع الفكري والسياسي الذي شهدته الحركات الإسلامية، والتطور ليس فقط على مستوى الخطب الدينية والسياسية أو البنى التنظيمية ، وإنما أيضاً على مستوى الممارسة والأداء السياسي ، هذه الممارسات التي تطورت من الخطب الدينية البحتة إلى الخطب الاجتماعية والثقافية وإدخال المصطلحات العلمية والبيئية وكذا الانتقال والتدرج في الممارسة السياسية من أساليب الدعوة والتربية إلى المشاركة في الانتخابات والمجالس المنتخبة وقيادة المعارضة السياسية وصولاً إلى الحكم إلى السلطة. كما تتطّلع إلى المستوى الحضاري، انطلاقاً من كونها حركات عالمية انطلقت من شمولية الإسلام وعالميته وأستاذية الكون.

خطة الدراسة:

للإجابة على الإشكالية المطروحة، قمت بوضع خطة علمية مكونة من 6 فصول

رئيسية وكل فصل مقسم إلى عدة مباحث تتمثل فيما يلي:

في البداية تناولت في المقدمة إشكالية البحث و مجموعة الفرضيات التي تجيب مؤقتا عن الإشكالية، ثم أسباب اختيار الموضوع ومتغيرات الدراسة، الإطار النظري و منهج البحث و صعوباته.

في الفصل الأول:

تطرقت فيه إلى ماهية الحركات الإسلامية السياسية من حيث نشأة هذه الحركات وتعريفها و العوامل التي أدت إلى ظهورها ، و التحديات التي واجهتها و كذلك رؤيتها لبعض القضايا و المسائل .

أما في الفصل الثاني:

تناولت فيه ماهية التغيير السياسي و المراحل التاريخية التي مرّ بها التغيير فمن عهد النبوة المحمدية و فترة الخلفاء و من جاء بعدهم من الحكام، انتقالا إلى التغيير عند الحركات الإصلاحية الحديثة و المعاصرة، ثم تكلمت عن وسائل التغيير و أدواته عند الحركات الإسلامية.

و الفصل الثالث:

تعرضت فيه إلى استراتيجية التغيير السياسي لدى حركة الإخوان المسلمين في مصر و فيه تناولت عوامل نشأتها في مصر و منطلقات تفكيرها و موقفها من بعض القضايا و منهج التغيير السياسي والوسائل و الأدوات التي استخدمتها.

أما الفصل الرابع:

فحدثت فيه عن استراتيجية التغيير السياسي عند الحركة الإسلامية في تركيا بنسختها القديمة المتمثلة في الأحزاب التي كوّنّها "نجم الدين أريكان" و النسخة الجديدة و هي حزب العدالة و التنمية الذي أسّسه "رجب طيب أردوغان" ، و الوسائل و الأدوات المستعملة في هذا التغيير.

وفي الفصل الخامس:

انتقلت فيه إلى إجراء دراسة مقارنة بين حركتين إسلاميتين، وهما مصر (عن الوطن العربي)، وتركيا (عن العالم الإسلامي)، مختلفتين من حيث النشأة والظروف السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية ، و طبيعة النظام السياسي، وكذا من حيث اختلاف وسائل و أدوات التغيير .

ثم في الفصل السادس:

تحدثت فيه عن تأثير وسائل التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا على المستوى الداخلي و الخارجي ، و آليات الحركات الإسلامية في مجال فعالية مناهج التغيير السياسي في المرحلة المستقبلية، وآفاق التعاون السياسي بين الحركات الإسلامية وبين النظم العربية و الإسلامية.

أما خاتمة بحثي فهي حوصلة لكل ما تناولته في الفصول السابقة، وهي خلاصة واستنتاجات لكل ما جاء في الموضوع من أفكار ومفاهيم.

صعوبات البحث:

إن الصعوبات التي واجهتني، تتمثل في أن الدراسات التي تناولت الموضوع عديدة، لكنها تتميز بالتحيز وعدم الحياد في دراسة الموضوع، ما ينزع عنها طابع العلمية وتصبح ترويجا لحركة معينة.

وكذلك من الصعوبات المعقدة هو تزامن انجاز البحث مع التطورات السياسية والاجتماعية الحديثة والأحداث الجديدة، كالثورات العربية أو ما يسمى " بالربيع العربي " كتونس وليبيا ومصر ... الخ، واننكاستها في بعض الدول، كالانقلاب في مصر .

الفصل الأول: ماهية الحركات الإسلامية

- **المبحث 01:** مفهوم الحركات الإسلامية.
- **المبحث 02:** نشأة الحركات الإسلامية وعوامل ظهورها.
- **المبحث 03:** موقف الحركات الإسلامية من قضايا سياسية خلافية .
- **المبحث 04:** الحركات الإسلامية والأنظمة السياسية .

المبحث الأول: مفهوم الحركات الإسلامية

لقد اهتم المؤرخون والباحثون في السنوات الأخيرة بظاهرة الإسلام السياسي، أو ما يعرف بـ"الحركات الإسلامية"، من زوايا متعددة، وتختلف الدراسات نظرا لتعدد مقاصد أصحابها، وتتنوع انشغالاتهم الفكرية والمنهجية والسياسية والإيديولوجية، دون إغفال ما يلاقه الباحث المهتم بالحركات الإسلامية من صعوبات بدءا بالتسمية ذاتها التي لا تلاقي إجماعا أو استحسانا عند بعضهم، حول بعض التسميات مثل مصطلح « الحركات الإسلامية » أو « الإسلاميين » أو « الحركات الأصولية »... الخ، وهذا الالتباس في التسمية والمصطلح، يعكس أيضا الالتباس في المواقف من الحركات السياسية الإسلامية وكيفية التعامل معها (1)

كما شكّلت الحركات الإسلامية أحد المحاور الأساسية للجدل والنقاش في الأوساط الفكرية والسياسية، فتارة ينظر إليها على أنها تجسيد لتطلّعات الطبقات والفئات الشعبية، وتارة ثانية على أنها تعبير عن حيرة واحتجاجات الفئات الوسطى، وتارة ثالثة أنها حركات إيديولوجية في خدمة البرجوازية وإفراز لبقايا الإقطاعية(2).

أ- التسمية:

لقد أُطلق على الحركات الإسلامية، تسميات كثيرة ومفاهيم متعددة، منها مفاهيم أفرزتها بنى المجتمعات الأوربية مثل مصطلح الأصولية « fondamentalisme » و الاسلاموية « Islamisme » و الظلامية « Obscurantisme » وحركة أو تيار إسلامي « Mouvement islamiste », courant الإسلامي والخومينية « Khomeynisme ».... الخ.

1- عبد الله فهد النفيسي، " الحركات الإسلامية: النشأة و المدلول و ملاسبات الواقع " في الحركات الإسلامية وأثرها في العالم العربي، ط1 (أبو ظبي: مركز الامارات للدراسات و البحوث الإستراتيجية، 2002)، ص.188.

2- عبد اللطيف الهرماسي، الحركة الإسلامية في تونس، اليسار الاشتراكي والإسلام والحركة الإسلامية ط1 (تونس: بريم للنشر، 1985)، ص.06.

إن هذا الجهاز المفاهيمي أو التضخم المصطلحاتي، كما سمّاه الأستاذ "فرانسوا بورغا" François Burgat⁽¹⁾ لا يخلو من دلالات إيديولوجية، وهو يرى أن مفهوم "الحركات الإسلامية" هو المصطلح الأكثر استعمالاً من كل الأطراف، وهو مفهوم شامل يحيط بالظاهرة كلها، وليس جزءاً منها ويطلق مصطلح "الحركات الإسلامية" على الحركات التي تنشط على الساحة السياسية، وتنادي بتطبيق قيم الإسلام وشرائعه في الحياة العامة والخاصة على حد سواء، وتنادي في سبيل هذا المطلب الحكومات والحركات السياسية والاجتماعية الأخرى التي ترى أنها قصرت في امتثال تعاليم الإسلام أو خالفتها⁽²⁾.

كما يطلق هذا المصطلح حسب بعض الكتاب كعبد الوهاب الأفندي على الحركات التي تصف نفسها بهذا الوصف، وتنشط في مجال السياسة، ولا يطلق على الجماعات الصوفية التي لا تنشط في المجال السياسي، ولا يطلق أيضاً على الأحزاب التقليدية ذات الخلفية الإسلامية، مثل حزب الاستقلال المغربي أو حزب الأمة في السودان، كما لا تطلق على النظم التي تحكم بالشريعة الإسلامية تقليدياً، كما هو الحال بالمملكة العربية السعودية، كما لا يستخدم هذه الوصف في حق الأحزاب والحركات في إيران رغم استنادها إلى المشروع الإسلامية بل تغلب عليها أوصاف مثل الإصلاحيين أو المتشددين على التيارات السياسية هناك.... الخ.⁽³⁾

ب- تعريف الحركات الإسلامية:

قبل التعرض لمفاهيم الحركات الإسلامية، يجب التطرق لمفهوم الحركة بصفة عامة، فالحركة بشكل عام هي ضد الركود، وهي تعبر عن نشاط العناصر داخل الكل أو

1-François Burgat, l'islamisme au Maghreb, la voix du sud (paris :Karchaba ,1988),p.13.

2- عبد الوهاب الأفندي ، مرجع سبق ذكره،ص.13.

3- نفس المرجع السابق، ص.14.

نشاط الكل كوحدة لتحقيق النمو والكمال، وفي المجال الاجتماعي تطلق على كل نشاط يحقق درجة من الاستمرارية وتقوم به فئة أو جماعة من الناس، قد تكون منظمة تنظيماً دقيقاً أو تكون في شكل تلقائي، وقد يكون لها برنامج مرسوم وقد لا يكون، وغالباً ما تسعى الحركة الاجتماعية إلى تغيير بعض النظم القائمة أو الإطاحة بها قصد إرساء نظم جديدة. فالحركة الاجتماعية هي جهد موحد ومتصل بين مجموعة لتحقيق أهدافهم المشتركة، التي غالباً ما تتمثل في تعديل أو إبدال أو هدم نظام اجتماعي قائم، وتثبيت مشروع اجتماعي جديد في الحياة.⁽¹⁾

وبما أن الحركة الإسلامية هي حركة اجتماعية، فهي لا تختلف كثيراً عن مفهومها عموماً، وقد تسبق الحركة الإسلامية، مرحلة تسمى بالصحة الإسلامية تؤدي إلى التدين والتزام الآداب الإسلامية وشيوع بعض المفاهيم الإسلامية وتداولها بين الناس، وهي تسمى مرحلة الحركة الناشئة⁽²⁾ أو مرحلة الانبعاث الإسلامي حسب حسن الترابي مهمتها نشر الدعوة ودرء الشبهات عنها وبعث الوعي بالهوية الإسلامية والحرص على تحقيقها.⁽³⁾ وترى الموسوعة الحرة "أن الإسلام السياسي هو مصطلح سياسي وإعلامي وأكاديمي، استخدم لتوصيف حركات تغيير سياسية تؤمن بالإسلام باعتباره نظاماً سياسياً للحكم".⁽⁴⁾

أما عن تعريف الحركات الإسلامية فهي تختلف من مفكر إلى آخر، وسنقوم بعرض بعض التعاريف للحركات الإسلامية:

- 1- إبراهيم مدكور وآخرون، معجم العلوم الاجتماعية (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975)، ص. 227.
- 2- راشد الغنوشي، "مستقبل التيار الإسلامي"، المستقبل الإسلامي (لندن: مركز دراسات المستقبل الإسلامي، 1991)، ص. 56.
- 3- حسن الترابي، أولويات التيار الإسلامي لثلاث عقود قادمة، المستقبل الإسلامي (لندن: مركز دراسات المستقبل الإسلامي، 1991)، ص. 56.
- 4- الموسوعة الحرة على الموقع الإلكتروني. <http://ar.wikipedia.org/wiki>

يعرفها يوسف القرضاوي « ذلك العمل الشعبي الجماعي المنظم للعودة بالإسلام إلى قيادة المجتمع، وتوجيه الحياة.... كل الحياة»⁽¹⁾ وهو يرى إن الحركة الإسلامية هي عمل شعبي يقوم أساسا على الانبعاث الذاتي والافتتاح الشخصي إيماننا واحتسابا، واتباع ما عند الله لا ما عند الناس ، كما أنها عمل جماعي منظم ، إذ لا يكفي العمل الفردي في واقع الأمة الإسلامية المعاصرة ، بل لابد من عمل جماعي.⁽²⁾

يعرف الشيخ راشد الغنوشي الحركات الإسلامية بأنها "جملة النشاط المنبعث بدوافع الإسلام لتحقيق أهدافه وتحقيق التجدد المستمر له من أجل ضبط الواقع وتوجيهه أبدا."⁽³⁾ أي تتمثل في جملة الجهود الجماعية والفردية التي يقوم بها عشرات الآلاف من الرجال والنساء المؤمنين برسالة الإسلام في كل أرجاء المعمورة من أجل هداية البشر إلى الله سبحانه وتعالى ، وتتوير القلوب بنور الربانية، وذلك عبر الكفاح المتواصل الفردي والجماعي ضد اندفاعات النفس صوب الهبوط وإعادة صياغتها حسب تعاليم وقيم رسالة الإسلام.⁽⁴⁾ ويعرف أيضا الغنوشي الإسلام السياسي أنه حركة تعمل على تجديد فهم الإسلام وهي هذا النشاط الذي بدأ في السبعينات والذي كان ينادي بالعودة إلى أصول الإسلام بعيدا عن الأساطير الموروثة عن التمسك بالتقاليد.⁽⁵⁾

ويعرف محمد عبد الحليم أبو شقة الحركات الإسلامية "أنها جملة من التنظيمات المتوازية المستقلة بعضها عن البعض يقوم كل منها على النهوض بقطاع من قطاعات المجتمع، مثل قطاع العمل النقابي والثقافي والسياسي والاقتصادي"⁽¹⁾

1- يوسف القرضاوي ، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة ط2، (القاهرة : مكتبة وهبة، 2006)، ص.9.

2- نفس المرجع السابق ، ص.11.

3- راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير (د.ب.ن : دار قرطبة للنشر و التوزيع ، 2003)، ص.11.

4 - نفس المرجع السابق، ص.21.

5- فرانسوا بورغا، الإسلام السياسي، صوت الجنوب، قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال إفريقيا (القاهرة: دار العالم الثالث، 1992)، ص.13.

كما يعرفها **مصطفى الطحان** بأنها "تلك الحركات التي تؤمن بشمولية الإسلام لكل نواحي الحياة، وتتصدى لقيادة ما تراه جهدا لازما لإعادة تأكيد هذه الشمولية في وجه تراخي المجتمع وتقصير القيادات والمؤثرات السلبية ومكايد الأعداء." (2)

ويعرفها أيضا بأنها "القاسم المشترك بين جميع العاملين للإسلام سواء كانوا حركات إسلامية أو إقليمية أو عالمية... أو حركات إصلاحية لأهداف محدودة أو أجهزة رسمية، تعمل على نشر وترسيخ مبادئ الإسلام، أو جمعيات خيرية تساعد أصحاب الحاجات من المسلمين أو حاجات سياسية تناصر القضايا الإسلامية... أو الحركات الطلابية التي تعمل على تجميع الطلبة في إطار الإسلام، أو حركات فكرية تعمل على نشر الفكر الإسلامي وتصحيح مساره أو حركات سلفية تعنى بعقيدة الأمة أو حركات صوفية تجاهد في سبيل نشر الإسلام." (3)

وهي حسب "**مصطفى الطحان**" أيضا، حركة لا يحدها مذهب ولا يحتكرها قوم، ولا يدعي ملكيتها فريق بل هي هامش مشترك لكل من يساهم في القضية الإسلامية، فهي كل العاملين للإسلام أفرادا وجماعات، كما تضم المشتغلين بالفكر والسياسية أو العمل الخيري، ويستوي في كل ذلك الشعبويون والرسميون." (4)

1- راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، مرجع سبق ذكره، ص. 31.

2- مصطفى الطحان، تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، ط2 (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1997) ص. 20.

3- نفس المرجع السابق، ص. 20.

4- نفس المرجع السابق، ص. 40.

كما يعرفها حيدر ابراهيم علي بأنها "تجمع أفراد المسلمين في هيئة لها نظام خاص بها، يؤمنون في أعماق قلوبهم بالإسلام وشعائره ونظمه وقوانينه، ويعملون في حدود فهمهم وطاقاتهم على تطبيق تعاليم الإسلام في حياتهم اليومية، وبعبارة أخرى الحركة الإسلامية هي مسيرة جماعة من المسلمين، مثلهم الأعلى شريعة الإسلام وهي القوة الدافعة للحركة الإسلامية والحافز لها" (1).

ويعرفها سليمان الرياشي، "أنها حركة سياسية تتخذ من الإسلام المرجعية الوحيدة، وهي جماعات سياسية منظمة تستهدف السلطة، وهدفها الأساسي هو تطبيق الشريعة الإسلامية" (2).

ويعرفها رفعت سيد أحمد أنها « تلك التنظيمات أو الجماعات الأهلية التي تحمل مشروعا إسلاميا للحكم، وللتغيير السياسي والاجتماعي والثقافي، يستهدف في غايته إنشاء الدولة الإسلامية أو الانتصار لمشروعها و قضاياها» (3)

ويعرفها رضوان السيد بأنها "تلك الحركات التي تصرح بهدف معلن هو السعي بشتى الوسائل لإقامة هذه الدولة الإسلامية، والتي تمتلك بنية تنظيمية علنية أو سرية، وتحظى بدعم جماهيري يختلف من قطر لآخر من حيث الحجم والفاعلية، لكنه صالح لأن يتخذ أساسا لإقامة النظام الإسلامي المنشود". (4)

- 1- حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، ط2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999) ص.31.
- 2- سليمان الرياشي وآخرون، الأزمة الجزائرية: الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية (بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية 1996)، ص.128.
- 3- رفعت سيد احمد، «الحركات الإسلامية بعد 11 أيلول (سبتمبر)»، مرجع سبق ذكره، ص.17.
- 4- رضوان السيد، « الإسلام السياسي والأنظمة العربية، » شؤون الأوسط 41، (لبنان: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحث والتوثيق، 1995).

أما بالنسبة للمفكرين الغربيين فيعرفها الأكاديمي الأمريكي نوح فيلدمان "أنها رؤية المرء السياسية والروحية والاجتماعية الشاملة التي تعرف بنقيضتها غير الإسلامية"⁽¹⁾.

ويعرفها أوليفيه روا بأنها "حركة اجتماعية سياسية تقوم على الإسلام بوصفه إيديولوجية سياسية بمقدار ما هو دين. والبرهان على ذلك هي تلك المواجهة التي يطرحها الإسلاميون بانتظام بين فكرهم من جهة وبين الإيديولوجيات الأخرى الكبرى، وليس الأديان الأخرى في القرن العشرين (الماركسية، الرأسمالية، القومية، الفاشية)⁽²⁾ ويعرفها روا أيضا "أنها الإسلام السياسي الذي يسعى لتشكيل الدولة الإسلامية"⁽³⁾.

كما يعرفها كراهام فولر وهو مسؤول سابق في CIA "أن المسلم هو المرء الذي يعتقد أن الإسلام يعد منظومة إيمان لديها الشيء المهم الذي تقوله عن كيفية تنظيم المجتمع والسياسة في العالم الإسلامي المعاصر، وتسعى لتطبيق الفكرة في بعض الصيغ"⁽⁴⁾.

1- بيتر دافيد، "الإسلام السياسي والعرب"، تر. أمير الدوسي، تقدم أحمد تامر جهاد، المحور المتمدن 1084، (20 جانفي 2005).

2- أوليفيه روا، تجرية الإسلام السياسي، ط2، تر، نصيرة مروة (بيروت : دار الساقى، 1996)، ص.50.

3- بيتر دافيد، مرجع سبق ذكره. د.ص

4- نفس المرجع السابق. د.ص

المبحث الثاني: نشأة الحركات الإسلامية وعوامل ظهورها

أ- نشأة الحركات الإسلامية:

لقد شكّلت نشأة الحركات الإسلامية، أحد المحاور الرئيسية للجدل والنقاش، في مختلف الأوساط السياسية والفكرية وحتى الاجتماعية، بسبب الرّكّام الضخم من الآراء المتناقضة والأحكام المسبقة، خاصة مع اختلاف العديد من المفكرين والنقاد حول التسميات والمفاهيم المختلفة للحركات الإسلامية.

يرى **عبد المنعم منيب** أن الحركة الإسلامية ليست أمراً جديداً، بل هو قديم قدّم الرسالة المحمّدية نفسها⁽¹⁾، أي منذ بدأ الرسول محمد صلى الله عليه وسلم في الدعوة للإسلام، وهو يسعى لإحداث تغييرات دينية وثقافية واجتماعية وسياسية في الفضاء العام الذي تحرك فيه وكلّل كل ذلك بتأسيس دولة إسلامية، وكانت السلطة العليا للنبي صلى الله عليه وسلم، وسار خلفاؤه الراشدون على نفس المنوال، ثم جاء معاوية بن أبي سفيان ليبدأ معه التغيير في هذا النمط الديني في الحكم، وعندئذ ظهرت الحركات الإسلامية التي تسعى للتأثير في الواقع السياسي، كالخوارج وشيعة أهل البيت، وحركة "الحسين بن عليّ وحركة "عبد الله بن الزبير"... الخ"⁽²⁾، وهذه الحركات هي إفراز طبيعي حسب الكاتب لانفصال الدين عن السياسة عبر التاريخ الإسلامي منذ عهد "معاوية" خاصة بعد توريثه الحكم لابنه "يزيد".

ويرى **راشد الغنوشي** أن نشأة الحركة الإسلامية، تعود إلى الجهد الفكري والإصلاحي الذي بذله "جمال الدين الأفغاني" وتلميذه "محمد عبده" حينما انبعث وعي جديد بين علماء

1- عبد المنعم منيب ، خريطة الحركات الإسلامية في مصر (د ب.ن: الشبكة العربية للمعلومات حقوق الإنسان، 2009)، ص.7.

2- نفس المرجع السابق، ص.8.

الإسلام أدى إلى مرحلة جديدة ترى أن الدولة لم تعد إسلامية ولم تعد تمثل الأمة والإسلام، ومن ذلك اتخذ الإصلاح شكلا جديدا⁽¹⁾.

ففي السابق، حسب الغنوشي، كان النصر كاملا للمسلمين سياسيا وعسكريا وثقافيا، لكن هذا الشيء تغير في القرون الثلاثة الأخيرة، وتغير معه وعي الأمة بنوع التحديات التي تواجهها. وقد أصبح هدف الحركات الإسلامية استعادة الشرعية الإسلامية المفقودة.⁽²⁾

ويعتبر "جمال الدين الأفغاني" حسب العديد من المفكرين أكبر مثال للإصلاح السياسي ورائد الحركة الإسلامية الحديثة، في مواجهة الاستعمار في الخارج والقهر في الداخل⁽³⁾ كما يرى آخرون أن الحركات الوطنية خرجت معظمها من عباءة الإصلاح الديني الأفغاني، وتعتبر المبادئ والتوجهات التي سار عليها تلامذة الأفغاني كمحمد عبده، ورشيد رضا، من أبرز الملامح التي ميزت فكر الحركات الإسلامية الحديثة.

أما آخرون، ومنهم الكاتب رضوان السيد، فيرون أن المؤشرات والبيادر الأولى لنشأة الحركات الإسلامية، ظهرت في العشرينات والثلاثينات من القرن العشرين، وقد حكمت ظهورها وتطوراتها الأولى، الظروف السياسية والثقافية لفترة ما بين الحربين العالميتين وكذا انقطاع تركيا عن الإسلام ممثلا في الخلافة الإسلامية العثمانية وإتباعها للنهج العلماني، وقيام أنظمة جديدة أو معدلة في مشارق ومغرب الدولة العربية بالثورة من أجل الاستقلال والحرية، وقيام نظام عالمي جديد، وتدافع الدول الكبرى للتنافس في البحث عن الموارد.

1- راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، مرجع سبق ذكره، ص.11.

2- راشد الغنوشي، مرجع سبق ذكره، ص.11.

3- عبد الوهاب الافندي، "الحركات الإسلامية : النشأة و المدلول و ملابسات الواقع " ، مرجع سبق ذكره ،ص.59.

وفي ظل هذه الظروف، تشبث الإسلاميون بإحياء الخلافة الإسلامية التي ألغاهما "مصطفى كمال أتاتورك"⁽¹⁾، وظهرت جمعيات وأحزاب ذات أبعاد ثقافية وتربوية تدافع عن الهوية الإسلامية، من بينها "الشبان المسلمون" و"الإخوان المسلمون" و"أنصار السنة". أما في خمسينات القرن العشرين فقد ظهرت حركات إسلامية لها رؤية جديدة للعمل الإسلامي مثل حركة "المودودي" و"سيد قطب"، بحيث أصبح الإسلام يلعب دور البديل المنافس، وانتقل من إسلام إحيائي إلى إسلام نضالي ثم إلى إسلام حزبي⁽²⁾ بحيث تمكن المسلمون من دخول مؤسسات المجتمع المدني وهيئاته ودخول الحياة السياسية عن طريق المشاركة في الانتخابات في بعض البلدان.

ب- عوامل ظهور الحركات الإسلامية: إن ظاهرة تنامي الحركات الإسلامية أثار ومازال يثير لدى الباحثين العديد من الأسئلة حول أسباب ظهور وتنامي هذه الحركات، لذلك يرى الباحثون عوامل عديدة داخلية و خارجية، منها الدينية والسياسية والاجتماعية و الاقتصادية .

- العوامل الدينية:

يرى بعض الكتاب كعبد المنعم منيب، أن الحركات الإسلامية ظهرت نتيجة سقوط الخلافة العثمانية، مما فتح الباب أمام الاجتهادات الشخصية والجماعية الذي نتج عنه ظهور هذه الحركات، أي هي رد فعل لسقوط نظام الخلافة الإسلامية والذي تمثل في إلغاء مصطفى كمال أتاتورك للخلافة العثمانية، وإقامة جمهورية علمانية على أنقاضها في تركيا⁽³⁾، ويرى "طيب شنتوف"، أن بداية ظهورها يرجع إلى عام 1928 إثر قيام جماعة

1 -رضوان السيد، "مستقبل الحركات الإسلامية في ظل المتغيرات الإقليمية و الدولية" في الحركات الإسلامية و أثرها على الاستقرار السياسي في العالم العربي، مرجع سبق ذكره ، ص.169.

2 -رضوان السيد، "مستقبل الحركات الإسلامية في ظل المتغيرات الإقليمية و الدولية" مرجع سبق ذكره ، ص.171.

3 - عبد المنعم منيب، مرجع سبق ذكره، ص.7.

الإخوان المسلمين التي أسسها "حسن البنا" مباشرة بعد سقوط الخلافة الإسلامية العثمانية، وتعتبر أول جماعة دخلت المجال السياسي لتنادي بتطبيق الشريعة الإسلامية، ومعارضة الوجود البريطاني في مصر آنذاك⁽¹⁾ لتتأثر مع نهاية الستينات حسب "كيبيل" بأفكار العديد من المفكرين الإسلاميين أمثال المودودي في باكستان، وقطب في مصر، والخميني في إيران.⁽²⁾

- العوامل السياسية:

ويرى البعض الآخر كالمفكر رضوان الشيباني، أن الحركات الإسلامية ظهرت نتيجة الشيوعية التي استندت إليها النظم السياسية في العالم العربي، ومقدار الهامش الديمقراطي الذي تمنحه للشعوب، كما أنه هناك نظم الحكم الوراثية التي لا علاقة لشعوبها باختيار حكامها، وقد نصت دساتيرها على تأكيد حرمان شعوبها من ممارسة حقها في اختيار حكامها، وسعت إلى إيجاد غطاء شرعي عن طريق استرضاء المؤسسات الدينية في بلدانها أو الحصول على الدعم من رؤساء العشائر والقبائل أو المؤسسة العسكرية أو التحالف مع القوى العالمية المؤثرة⁽³⁾، كما أن هناك نظم جمهورية، لكنها تضع شروطا صعبة يستحيل معها فوز هذه الأحزاب الإسلامية، أو تمنع دستوريا قيام تعددية حزبية التي تعتبر الوجه الحقيقي للديمقراطية، وهناك من النظم من تبيح صراحة التعددية الحزبية لكنها تقيدتها بالقوانين أو المضايقات الواقعية.

ويرى ابراهيم أعراب، أن ظهور الحركات الإسلامية ونموها يكون بدعم الدولة أو من جهات أجنبية بهدف مواجهة قوى اليسار وهذه النظرة قائمة لدى بعض اليساريين

1 - Tayeb Chentouf, le Maghreb au présent (Alger : office des publications universitaires, 2003), p.155.

2- Gilles Kepel ; «l'inéluctable déclin des mouvements islamistes,» entretien réalisé par :Mohamed Bensalah, In Algérie –magazine, N69 (5 octobre 2000) :p.16.

3 - رضوان أحمد شمسان الشيباني، الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي (القاهرة: مكتبة مدبولي، 2005)، ص.45.

والقوميين⁽¹⁾ وأيضاً حالة النّفي والإصرار من طرف الأنظمة السياسية العربية على توظيف الدين الإسلامي كاريكاتوريا لتعزيز شرعيتها التي عجزت عن تعزيزها⁽²⁾.

- العوامل الاجتماعية:

يرى **رضوان الشيباني**، أن من العوامل الاجتماعية الذي أدت إلى ظهور الحركات الإسلامية، دور المعتقدات في تشكيل المجتمع من حيث العادات والتقاليد ودور التعليم والتربية ودور وسائل الإعلام والمناهج الدراسية التي مازالت عرضة للتغيير والتبديل وفقاً لتوجهات النّخب السياسية الحاكمة، وكذا شيوع الاتجاه التغريبي في اللغة والثقافة والقيم الاجتماعية وشّن الحملات المسعورة على اللغة العربية، مثل بعض الكتب، ككتب "سلامة موسى" الذي دعا إلى استبدال الحروف العربية بالحروف اللاتينية، ودعوة "هدى الشعراوي" إلى نزع الحجاب والسفور، والدعوة إلى الاختلاط في التعليم وحتى الاختلاط الجنسي⁽³⁾. وهناك نظرة اجتماعية تربط بين نمو الحركات الإسلامية وتفاقم الأزمة المادية والاجتماعية خاصة بعد انهيار النماذج التحديثية الليبرالية والاشتراكية⁴.

- العوامل الاقتصادية:

في حين يرى آخرون ك**إبراهيم أعراب** أن سبب ظهور الحركات الإسلامية هو سبب اقتصادي بالدرجة الأولى بسبب فقدان عدالة التوزيع للنتائج القومي، وعدم توفير الحد الأدنى من مستوى المعيشة⁽⁵⁾ وكذا فالدول العربية مرتبطة اقتصادياً بالدول الغربية، والاقتصاد قائم

1- إبراهيم أعراب، الإسلام السياسي، ط.2 (المغرب، لبنان: المركز الثقافي العربي، الدائرة العربية للعلوم، 2005)، ص.13.

2- عبد الله فهد النفيسي، « الفكر الحركي للتيارات الإسلامية»، محاولة تقييمية « في مجدي حماد وفهمي هويدي وآخرون، الحركة الإسلامية والديمقراطية، ط2 (لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001)، ص.188.

3- رضوان أحمد شمسان الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص.62.

4- إبراهيم أعراب، الإسلام السياسي والحداثة، ط2 (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 2010)، ص.13.

5- نفس المرجع السابق، ص.29.

فيها صراحة على الرّيا المحرّم في الدين الإسلامي، وكذا التصاعد الكبير في حجم الديون العربية، التي أصبحت تشكّل عبئا كبيرا على هذه الدول، مما أدى إلى تنامي مشكلات التنمية والبطالة وتدني مستوى الإنتاج، ووقوع هذه الدول ضحية للنظام الاقتصادي العالمي والمنظمات الاقتصادية الدولية التي قامت باستنزاف ثرواتها قبل الاستقلال، وإقامة القواعد والمنشآت العسكرية في العديد من هذه الدول بعد الاستقلال، كما لا تقوت أي فرصة دون أن تحول بين الإسلاميين والحكم باستخدامها كل الوسائل والمنظمات العالمية للضغط على الدول العربية والإسلامية، كاستخدامها سياسة القروض لحمل الدول العربية والإسلامية على قبول السلام الأمريكي الإسرائيلي والتطبيع، كما دعمت إسرائيل منذ نشأتها في **1948** سياسيا وعسكريا لضمان تفوقها عسكريا وتقنيا، ودعم اتجاهات التطبيع الاقتصادي معها. و يعتبر **عبد المنعم منيب**، أن ظهور الحركات الإسلامية، صاحب هزيمة العرب أمام إسرائيل في **1967** التي أعلنت عن نهاية الإيديولوجية القومية العربية⁽¹⁾ وكرد فعل لفشل القومية العربية في مواجهة إسرائيل.⁽²⁾

ويمكن تلخيص **العوامل الداخلية** من دينية وسياسية واقتصادية واجتماعية في فقدان الحكّام العرب لشرعيتهم التاريخية والإيديولوجية والاقتصادية، بسبب سياساتهم التغريبية وتوظيف الدين لتعزيز شرعيتهم المفقودة، بسبب عجزهم عن تحقيق وإنجاز التنمية المطلوبة وصيانة الاستقلال الوطني، وتحقيق العدالة والعدل الاجتماعي، مما أدى إلى تبعية مفرطة إلى الغرب، وتفاوت طبقي صارخ مع الاضطهاد والاستبداد لكل رأي معارض، وتزايد عمليات التغريب والعلمنة في البلاد العربية والإسلامية على كل المستويات: التعليم والفكر والقيّم والسياسة العامة والاقتصاد، وهذا كله أدى إلى فناعة الشعوب بأن الدين يعتبر ملاذا

1- [Encyclopedia libre](http://www.wikipedia.org/islamiste) , Wikipedia, « Islamiste, » In www.wikipedia.org/islamiste16/06/2005.

2- عبد المنعم منيب، مرجع سبق ذكره، ص.7.

آمنا للمحرومين وحقلا مناسباً لعمل التيارات الإسلامية وجعل الحركات الإسلامية تأخذ موقع المعارضة⁽¹⁾، خاصة مع ضعف قوى المعارضة غير الإسلامية (الليبرالية واليسارية) وضعف قاعدتها الاجتماعية.

- العوامل الخارجية:

وإلى جانب العوامل الداخلية، ساعدت الظروف الإقليمية والدولية على تنامي الظاهرة الإسلامية خاصة بعد نجاح الثورة الإسلامية في إيران عام 1979 التي شجعت الحركات الإسلامية على تبني العمل السياسي⁽²⁾، وكذلك زيارة الرئيس المصري "أنور السادات" لإسرائيل وتقديمه للتنازلات للطرف الإسرائيلي، واتفاقية "كامب ديفيد"، والشعور بالمرارة التي سببتها عربياً وإسلامياً، ساعدت على شحن التيارات الإسلامية ووضعها في بؤرة المواجهة مع النظام⁽³⁾، وساعد على ذلك، بروز منظمة "المؤتمر الإسلامي" كإطار سياسي إقليمي يشمل جميع الدول الإسلامية، وتتخذ من الإسلام رابطاً لها، وحثها على الوحدة الإسلامية لدى المسلمين، وزيادة الشعور بالانتماء الإسلامي وإدراكهم للأخطار المحدقة بالأمّة الإسلامية، وأن إنقاذ الأمّة الإسلامية يكمن في وحدتها⁽⁴⁾، وقد أجريت دراسة حول الاتجاهات السياسية لشباب في مصر عام 1982، اتضح من خلالها أن 83% من الشباب يطالبون بضرورة العودة للإسلام⁽⁵⁾.

1 - نيفين قباح، "الإسلام السياسي وعلاقته بالخصوصية التاريخية"، في رواق عربي 07، (يونيو 1997): 121.

2-Paul Balta, le grand Maghreb : de l'indépendance à l'an 2000 (Alger: l'aphonique, 1990), p.279.

3 - عبد الله النفيسي، مرجع سبق ذكره، ص. 189.

4 - حسن حمدان العلكيم، قضايا إسلامية معاصرة، ط. 2 (القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، 1997)، ص. 107.

5-Abdul Mounem al Mashat «Egyptian attitudes toward ,the peace process :views of An Alert Elite » Middle east, N3 vole 37, (Summer1993) : 409.

المبحث الثالث : موقف الحركات الإسلامية من قضايا سياسية خلافية

سننظر إلى موقف الجماعة الإسلامية من بعض القضايا ،كقضية الحاكمية ،التعددية السياسية ،التكفير ،الجهاد ،السلطة ،الشورى ،العنف...الخ.

1- موقف الحركات الإسلامية من الحاكمية :

إنّ مبدأ الحاكمية يفترض السيادة المطلقة لله في الكون وهكذا فليس هناك من مشرّع إلا الله ، وعلى الإنسانية أن تكون أصلا محكومة بالمبادئ الأساسية للشريعة، حيث يرى "أبو الأعلى المودودي" أن سيادة الله نهائية ،فالله وحده يملك حق الإباحة والتحرير والعبادة والطاعة وهو المستحق للألوهية ، لذا فأى فرد أو مؤسسة تقرّط بحاكمية الله ،بمثل هذه السيادة تعيش حياة الجاهلية (1)

وقد قسم المودودي الحاكمية إلى قسمين، الحاكمية السياسية والحاكمية القانونية وجعل الحاكمية القانونية لله وحده وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم ممثلا لهذه الحاكمية أما الحاكمية السياسية فهي لله أيضا باعتباره الحاكم الأعلى ،إلا انه يرى أن الأمة نائبة عنه في الخلافة(2)

أما "سيد قطب" فيرى أنّ الجاهلية تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض وعلى أخصّ خصائص الألوهية ،وهي الحاكمية ،وأنها تسند الحاكمية للبشر فيجعل بعضهم أربابا ،لا في الصورة البدائية الساذجة التي عرفتها الجاهلية الأولى ،ولكن في صورة

1- أحمد الموصلي ، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا، ط2 (بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية،2005)،ص.230.

2- رضوان احمد شمسان الشيباني ،مرجع سبق ذكره، ص.216.

ادعاء حق وضع التصورات والقيم والشرائع والقوانين والأنظمة والأوضاع بمعزل عن منهج الله للحياة، وفيما لم يأذن به الله، فينشأ الاعتداء على سلطان الله والاعتداء على عباده.(1)

وكذلك أخذت "الجماعة الإسلامية" سابقا و"الجهاد" في مصر بمفهوم الحاكمية، حيث حرّمت دخول المجالس النيابية باعتبار أن هذه المجالس تتعدى على حق الله في التشريع(2)

رغم الاتفاق بين الحركات الإسلامية في الوطن العربي والإسلامي على أن الحاكمية هي تفرد الله عز وجل بالتشريع المطلق، فما من حلال إلا ما أحله الله ولا حرام إلا ما حرّمه الله، ولا دين إلا ما شرّعه الله، وليس لأحد من البشر أن ينازع الله في هذا الحق لقوله تعالى "إن الحكم إلا لله"(3). ويمثّل هذا الاتجاه "أبو الحسن الندوي" و"سيد قطب" و "أبو الأعلى المودودي"، غير أن هذا الاتفاق على التعريف لم يمنع من الاختلاف حول مفهومه وما ينتج عنه من السيادة والسلطة، ولمن هما...؟(4).

ويرى البعض الآخر، أنّ الحاكمية لله عز وجل، لا تمنع أن يكون للبشر قدر من التشريع الذي أذن به لهم، إنما تمنع أن يكون لهم حق الاستقلال بالتشريع غير المأذون به من الله، وعليه فمن حق المسلمين أن يشرّعوا لأنفسهم في دائرة ما لا نصّ فيه أصلا. لكن البعض الآخر ك"سيد قطب" مثلا، فقد مثّلت أفكاره منبعا ثوريا متجدّدا يدعو للتغيير والحركة التي لا تتوقف ضد الطواغيت، الذين ينازعون الله حقه في التشريع والحكم، وهو يعتبر المجتمع المسلم هو الذي يقر بحق الله في التشريع، ولا ينازعه في أخص خصائص الألوهية، وهو حقه في الأمر والنهي والتشريع. و لقد أقلقته أفكاره النظم السياسية، كما أقلقته بعض الحركات الإسلامية التي تسعى للتكيف مع هذه النظم والتعايش معها.(5)

1- رضوان احمد شمسان الشيباني، نفس المرجع السابق، ص.217.

2- نفس المرجع السابق، ص.218.

3- سورة يوسف، الآية40.

4- رضوان أحمد شمسان الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص.216.

5- كمال حبيب، تحولات الحركة الإسلامية والاستراتيجية الأمريكية (القاهرة: دار مصر المحروسة، 2006)، ص.34.

2- موقف الحركات الإسلامية من الشورى و الديمقراطية:

إن الشورى هي من القيم الإسلامية الأصلية، بنص القرآن "وأمرهم شورى بينهم"⁽¹⁾ و"شاورهم في الأمر"⁽²⁾. و الديمقراطية هي حكم الشعب نفسه بنفسه أو حكم الأغلبية⁽³⁾. إن الفرق بين الشورى والديمقراطية، هو أن الديمقراطية كنظام حكم، كان ثمرة نضال طويل، وباهظ التكلفة، خاضه الاصطلاحيون والثوريون ضد مختلف قوى التسلّط في أوربا خاصة (النبلاء والباباوات)، أما الشورى فأخذت مكانها في خطاب الإسلام وضمن أسس مجتمعه كتكليف شرعي و ربّاني، نزل به القرآن الكريم على قلب الرسول محمد صلى الله عليه وسلم. وكذلك الفرق بين الاستشارة والشورى أن الاستشارة غير واجبة وغير ملزمة أما الشورى فهي واجبة وملزمة ومقرنة بالحرية التي هي جوهر الشورى⁽⁴⁾ فإن لم تكن حرية الرأي مكفولة للجميع فلا مجال لأي حديث عن الشورى. و يرى فهمي الهويدي أن الديمقراطية عند البعض لا ينظر إليها كنظام للحكم يقوم على الحرية والمشاركة السياسية والتعددية غير ذلك فحسب، وإنما كرمز لمشروع غربي مارس القهر والدّل بحق العرب والمسلمين، ويعكس خطابه الإعلامي على الأقل عداً ظاهراً للإسلام ومن ثم فإن إنكار الديمقراطية من جانب هؤلاء لا ينبغي أن يحمل باعتباره رفضاً لذاتها، ولكنه في حقيقة الأمر رفض للمشروع الذي تمثله⁽⁵⁾ لكن هناك من المفكرين كمحمد ضياء الدين الرئيس يرى أن هناك اختلافاً كبيراً بين الإسلام والديمقراطية رغم الاتفاق بينهما⁽⁶⁾ فمثلاً كلمة شعب في الديمقراطية الحديثة محصورة في حدود جغرافية، يعيش في إقليم واحد تربطه روابط الدم والجنس واللغة، أما

1- سورة الشورى، الآية 38.

2- سورة آل عمران، الآية 159.

3- رضوان احمد شمسان الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص.216.

4- فهمي هويدي « الإسلام والديمقراطية » في مجدي حماد وفهمي هويدي وآخرون، الحركات الإسلامية والديمقراطية، دراسات في الفكر و

الممارسة، ط2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001)، ص.35.

5 - فهمي هويدي، مرجع سبق ذكره، ص.18.

6- محمد ضياء الدين الرئيس، "النظريات السياسية الإسلامية" في فهمي هويدي ومجدي حماد و آخرون، الحركات الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص.1.

ذكره، ص.1.

الأمة في الإسلام فالروابط السابقة ليس هي ما تربط الأمة، لأنها في نظر الإسلام روابط صناعية، فما يربط الأمة أصلا هو الوحدة في العقيدة والفكر والوجدان مهما كان الجنس أو اللون أو الوطن. كما أن أهداف الديمقراطية هي أهداف دنيوية مادية ترمي إلى تحقيق سعادة أمة وشعب بعينه، أما النظام الإسلامي، بينما يشمل هذه الأغراض الدنيوية، يجمع في جانبها أغراضا روحية وهي الأسمى، كما أن سلطة الأمة في الديمقراطية مطلقة أما في الإسلام فهي مقيدة بالشريعة، لذلك اعتبروها بضاعة غريبة يجب رفضها، ولقد اقتنع العديد من المسلمين بذلك، رغم أن الإسلام دين والديمقراطية نظام سياسي لا يمكن أن يقوم تناقض بينهما. (1)

إنّ أبو الأعلى المودودي يقول عن الديمقراطية أنها ليست من الإسلام في شيء فلا يصح إطلاق كلمة الديمقراطية على نظام الدولة الإسلامية (2)

أما "الجماعة الإسلامية" المحظورة في مصر سابقا، فتري في أدبياتها السابقة أن الديمقراطية على النقيض من الإسلام، فهي ترى أن سيادة الشعب تتعارض مع حاكمية الله وأن الديمقراطية ترسي قاعدة تعدد الأحزاب بينما ليس من الإسلام سوى حزب الله وحزب الشيطان فقط (3).

ورأى "حزب التحرير" أن الديمقراطية مبدأ من مبادئ الكفر، يتناقض مع الإسلام لأن الله هو المشرّع، وهذا النظام هو نظام كفر، ثم يقرّر أن الله سبحانه وتعالى السلطان و الحكم التنفيذي للأمة، فجعل لها حق اختيار الحاكم وتنصيبه (4)

ويرى الأستاذ "حسن الهضيبي" أن الله عز وجل قد ترك لنا كثيرا من أمور دنيانا ننظّمها حسب ما تهدينا إليه عقولنا في مقاصد عامة وغايات حدّدها لنا سبحانه وتعالى،

1- راشد الغنوشي، الحرية أو الدمار، حوار مع هادي محمد في: إسلام أون لاين، (5 أوت 2003) في:

www.islamonline.net/arabic/daawa

2- فهمي هويدي "الإسلام و الديمقراطية"، مرجع سبق ذكره، ص. 45.

3- نفس المرجع السابق، ص. 48.

4- رضوان أحمد شمسان الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص. 219.

وأمرنا بتحقيقها بشرط أن لا نحلّ حراماً أو نحرمّ حلالاً، ذلك أن الأفعال في الشريعة إما فرض أو حرام أو مباح ، أما المباحات فإن للمسلمين أن يسنّوا فيها من الأنظمة ما تقتضيه الحاجة. وهذا هو فهم الإخوان المسلمين لمسألة الحاكمية والذي ترتّب عنه قبولهم بها ومطالبتهم بالانتخابات النيابية ودخولهم المجلس النيابي⁽¹⁾

إن الديمقراطية حسب راشد الغنوشي مؤسس "حركة النهضة" في تونس كأسلوب هي أحسن أداة، بل وأفضل هدية قدّمها العصر، لتطبيق مفهوم الشورى وهو يرى أنه توجد الحركة الإسلامية حيث يوجد قدر من الديمقراطية سواء على النمط الليبرالي الغربي أو بشكل جزئي محدود⁽²⁾

وكل ما كتبه "محمد عبده" و"رشيد رضا" وصولاً إلى "محمد شلتوت" في موضوع نظام الحكم، كان يتفق في إطاره العام مع مختلف قيم الديمقراطية، كما لا يختلف الأمر عند ما كتبه "حسن البنا" بهذا الصدد عندما قال "ليس في قواعد النظام النيابي ما يتنافى مع القواعد التي وضعها الإسلام لنظام الحكم"⁽³⁾.

أما الشيخ "يوسف القرضاوي" فيرى أنه من الغريب أن بعض الناس يحكمون على الديمقراطية بأنها منكر صراح أو كفر بواح، وهم لا يعرفونها معرفة جيدة، أو تتفدّوا إلى جوهرها وتخلّصوا إلى لبابها، بغض النظر عن الصورة والعنوان⁽⁴⁾

1- نفس المرجع السابق، ص.220.

2- راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، مرجع سبق ذكره، ص.19.

3- فهمي هويدي "الاسلام و الديمقراطية"، مرجع سبق ذكره، ص.40.

4- نفس المرجع السابق، ص.49.

أما الشيخ "محمد الغزالي" فهو يرى أن الديمقراطية في مفهومها الأعلى هي إطلاق الحدود أمام المواهب البشرية في أن تستوي وتتضج وتؤدي وظيفتها في خدمة الأمة والقول بأن الديمقراطية هي حق المعصية فقط هو كلام سخي، والفهم الإسلامي الذي يتوقع داخل هذه الدائرة، غير مقبول، ولا نؤيده، بل نحاربه.⁽¹⁾ ويقول أيضا « وقبل أن نحتقر كلمة ديمقراطية ونجابه قائلها، نقدّم العوض الإسلامي عنها، وعن أثارها القريبة والبعيدة وأي حرج في أن ننتفع بتجارب الماضي الطويل عندنا وعند غيرنا ونحن نضع الدساتير»⁽²⁾

أما في الواقع العملي، فالديمقراطية عند الحركات الإسلامية تختلف من حركة الى اخرى، فلكل حركة اجتهادها السياسي الخاص بها، فهناك من الحركات من لا يؤمن بالديمقراطية كمنهج عمل بناءً على خلفيات ومنطلقات فكرية وسياسية، منها "جماعة الجهاد الإسلامي" في مصر الذي يرى في القوة السبيل الوحيد لعودة الإسلام مع رفض فكرة الإصلاح عن طريق تولي المناصب في الدولة.⁽³⁾

وهناك من الحركات الإسلامية من تبنى الديمقراطية كمنهج عمل، كحركة الاتجاه الإسلامي في تونس، حيث يقول الغنوشي أن الخيار الديمقراطي هو خيار أصيل، وأن الديمقراطية ليست بضاعة غريبة، وإنما بضاعتنا ردت إلينا وهو يرى أن أهم فشل عاناه تاريخ الإسلام هو بقاء الشورى قيمة أخلاقية ولم تتحول إلى مؤسسة سياسية، وأن الغرب هو الذي حولها إلى نظام للدولة وليس مجرد قيمة سياسية.⁽⁴⁾

1- عمرو عبد السميع، الإسلاميون، صوت للحوار وصوت للرياض، حوارات حول المستقبل، ط1 (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2001)، ص.19.

2- رضوان أحمد شمسان الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص.222.

3 - صالح الورداني، الحركة الإسلامية في مصر، رؤية واقعية لمرحلة السبعينات (القاهرة: دار البداية، 1986)، ص.168.

4- زكي أحمد، "الديمقراطية في الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر"، في مجدي حماد وآخرون (محرر)، الحركة الإسلامية والديمقراطية دراسات في الفكر والممارسة، مرجع سبق ذكره، ص.75.

ويرى "عصام العريان" (أحد قادة الإخوان المسلمين) ضرورة التوصل إلى فكرة مفادها "تعريب الديمقراطية" أي "أسلمة الديمقراطية" أي الاجتهاد من خلال الممارسة العملية في بناء نسق خاص بين الشورى والممارسة السياسية، وعلى النخب السياسية المثقفة والأحزاب السياسية الإسلامية توضيح الصورة وعدم الوقوع في عداة مع الغرب وتمحيص تجربته في الحكم والسياسة والإدارة.(1)

أما جون ل، أسبزيانو، فيطرح سؤال حول اعتناق الكثير من الحركات الإسلامية المعاصرة للديمقراطية ومشاركتها في العملية الانتخابية، هل هما مجرد وسيلة للوصول إلى الحكم، أم أنهما غاية وهدف حقيقي؟(2). لكن أصبحت مسألة الديمقراطية تطرح بوتيرة متصاعدة في الفكر الإسلامي المعاصر، تكشف عن تغيير النظرة الفكرية والسياسية عند الإسلاميين، وأصبح العديد منهم يتقبلون مسألة التعددية السياسية كأحدى مكونات الديمقراطية.(3)

3- موقف الحركات الإسلامية من التعددية السياسية (الحزبية):

كانت الحركات الإسلامية ترفض قضية التعددية بسبب عدم التفريق بين كيان الحزب وكيان الأمة أو الدولة الواحدة عندما كانت مؤحدة (الجماعة)، فكل حزب يعتبر نفسه هو الجماعة التي أشار إليها النبي عليه الصلاة والسلام في قوله المأثور «عليكم بالجماعة» على حين أن المقصود بكلمة الجماعة في الحديث هي الأمة الإسلامية ككل.(4)

1 - سليمان الرياشي وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص.133.

2- جون ل، أسبزيانو، «الحركات الإسلامية وتحقيق الديمقراطية وسياسة الولايات المتحدة الخارجية» في : فيبي مايز، وليام لويس (المحرران، تر. عبد الله جمعة الحاج، امتطاء النمر، تحدي الشرق الأوسط بعد الحرب الباردة، ط2 (أبو ظبي: مركز الدراسات والبحوث الإستراتيجية، 1997) ص. 256.

3- زكي الميلاد، الفكر السياسي: قراءات ومراجعات (بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 1999)، ص.148.

4- راشد الغنوشي، الحركات الإسلامية ومسألة التغيير، مرجع سبق ذكره، ص.19.

يمكن حصر آراء الحركات الإسلامية في هذه المسألة في رأيين: الرأي الأول فيقول بحرمة إنشاء الأحزاب واستدلوا بآيات كثيرة، فكلمة حزب تعبر عن التفرق المذموم "فاختلف الأحزاب من بعدهم، فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم"⁽¹⁾، كما رأوا أن الإسلام لا يعترف بالحزبية والأحزاب السياسية، لم يكن لها وجود في المجتمع الإسلامي، كما أنها جزء من النظام الديمقراطي الذي نشأ في ظل العلمانية.

أما الرأي الثاني، فعلى العكس، ليست كلمة "أحزاب" مقرونة فقط بالذم بل هناك آيات تذكر الأحزاب على سبيل المدح «ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون»⁽²⁾. وبما أن نصوص القرآن سكتت عن إباحة الأحزاب السياسية، والمسكوت عنه في فقه الإسلام مباح، ولا أحد يستطيع أن يحرم شيئاً إلا بنص من الله عز وجل ونص عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

بالنسبة لأصحاب الرأي الأول المعارض، فأولهم "سيد قطب" الذي يستبعد المبدأ الاستيعابي المتمثل في التعددية والمجتمع المدني ونظام سياسي متعدد الأحزاب، وكذلك "شكري مصطفى" الذي رفض مشروعية التعددية وطالب بالالتزام التام بالقران الكريم والسنة النبوية، أما "صالح سرية" قائد تنظيم الفئدة العسكرية فقد حرم أيضا الأنظمة ذات الأحزاب المتعددة وتعدّد المذاهب الإسلامية لأنها في رأيه تفتت المجتمع الإسلامي و فيما عزل شكري نفسه وجماعته عن المجتمع الجاهلي، سمح سرية بتوظيف الديمقراطية بشكل مؤقت من اجل إقامة الدولة الإسلامية.⁽³⁾

أما أصحاب الرأي الثاني: حيث يرى "سعيد حوى" * أن الدولة الإسلامية تساوي بين كل مواطنيها وتمنع عنهم الاستبداد والعشوائية، وأن ممارسة السلطة السياسية يجب أن تقوم

1- سورة الزخرف، الآية 65.

2- سورة المائدة، الآية 56.

3- أحمد الموصلي، "رؤية الحركات الإسلامية لمفاهيم الديمقراطية و التعددية في العالم العربي" مرجع سبق ذكره، ص.144.

* - سعيد حوى مرشد الإخوان المسلمين في سوريا وأحد المفكرين الإسلاميين البارزين.

على الشورى وحرية الاجتماع أو بشكل أدق حرية إقامة الأحزاب السياسية والتّقابات ومؤسسات الأقليات والمجتمع المدني.(1)

كما يرى "محمد سليم العوا" أن التعددية هي قبول الاختلاف السياسي والاقتصادي والديني والعرفي وغيرها، فالاختلاف هو ميل طبيعي انساني، وحق مقدس لأن القرآن الكريم يشرّع الاختلاف بكل أنواعه، حتى الهوية والانتماء، وهو يرى أن مشروعية التعددية عنده تتوقف على أمرين، الأول هو عدم معارضتها لأسس الإسلام، والثاني هو أن تكون لمصلحة الناس عموما، وما عدا ذلك يحق للأفراد والمجتمعات تشكيل المؤسسات المدنية التي يريدونها وبخاصة الأحزاب السياسية، والتي تؤدي دورا مهما في تطوير التعددية، وتعد صمّام الأمان ضد تضيق الحريات ووسيلة لحد من تسلّط السلطة.(2)

في حين يرى "حسن الترابي" أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، شيء موازي للتعددية التي تنبثق عن المجتمع كما أن تفعيل الشورى والاجماع وتوظيفهما يتطلب وجود تعدّد في الآراء والاجتهادات واختيار الحركة منها ما يناسبها.(3)

أما راشد الغنوشي، فهو يشدّد على حرية التعبير وتشكيل الأحزاب لكل فئات المجتمع، وهو يوافق على قيام الأحزاب العلمانية، مثل الأحزاب الشيوعية باسم حرية الاجتماع، لأن الدين نفسه يتّص على حرية المعتقد والتعددية.(4)

1- أحمد الموصلي، مرجع سبق ذكره، ص.130.

2- نفس المرجع السابق، ص.131.

3- نفس المرجع السابق، ص.132.

4- نفس المرجع السابق، ص.136.

ولقد أصبحت مسألة التعددية الحزبية، والتداول على السلطة، موضع بحث في السياسة العربية والإسلامية⁽¹⁾، فبالنسبة لعلاقة الحركات الإسلامية بالتيارات السياسية والأحزاب الأخرى، فأصبحت الفكرة المتداولة هي تحقيق أمرين: هدم وبناء، هدم المرجعية الواحدة باعتبارها فكرة تصادر التعددية وهدم فكرة استحالة الحوار والاندماج مع باقي التنظيمات السياسية المعارضة، أما عملية البناء فتشمل القبول بالآخر، ويعني هذا التسليم بحقه في حرية الرأي والتعددية الفكرية والسياسية والتداول على السلطة وإدانة كل الصور العنيفة وفي الأخير تحديد برنامج سياسي.⁽²⁾

4- موقف الحركات الإسلامية من التكفير:

تعتبر مسألة التكفير من أخطر المسائل التي واجهت ولا تزال تواجه الحركات الإسلامية، وتتمثل خطورتها في أثرها على نشاط هذه الحركات، فاختلف فهم هذه الحركات لمسألة التكفير، ترتب عنه اختلاف أساليب عملها، وبالتالي نوعية العلاقات بينها وبين الحكام، وبين المجتمع، مع ادعاء كل جماعة بالالتزام بالضوابط الشرعية في هذه المسألة.

هناك ثلاثة مذاهب في مسألة التكفير⁽³⁾، المذهب الأول الذي توسّع في التكفير حتى شمل الحكام والمحكومين ويمثلهم **جماعات التكفير والهجرة** الذين اعتبروا أنفسهم جماعة المسلمين وكفروا ما عداهم، إعمالاً لقاعدة «من لم يكفر الكافر فهو كافر» واتسعت الدائرة لتشمل كل الأمة بما في ذلك الحركات الإسلامية، وعلى رأسها الإخوان المسلمون الذين يعتبرون كفار في أعين هذه الجماعة.⁽⁴⁾

1- برهان غليون، نقد السياسة: الدولة والدين، ط2 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1993) ص. 317.

2- محمد رضا محمّد، "استراتيجية دمج الحركات الإسلامية في الحياة السياسية العربية"، سواسية 11 (جويلية 1996)، ص. 09.

3- رضوان أحمد شمسان الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص. 241.

4- كمال حبيب، مرجع سبق ذكره، ص. 40.

أما المذهب الثاني فضيق مسألة التكفير على الحكام الذين لم يحكموا بما أنزل أخذًا بظاهر النصوص، والمذهب الثالث ضيق مسألة التكفير وقصرها على الحكام متى ظهرت منهم أعمال وأقوال تدل على الكفر.

ف"الجماعة الإسلامية" سابقا، و"الجهاد" في مصر، تشتركان في تكفير الحكام الذين لا يحكمون بما أنزل الله واستدلوا بقوله تعالى « **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون** »⁽¹⁾، وقد اعتبروا أن حكومات مصر حكومات غير شرعية، لأنها استبدلت القوانين الوضعية بشريعة الإسلام وهو كفر أكبر، مخرج من ملة الإسلام⁽²⁾. كما اعتبرت "الجهاد" أن مصر دار كفر، لأن الأحكام الغالبة فيها أحكام الكفر، لكنهم لا يكفرون المجتمع أو الناس وإن أقاموا بدار الكفر.

أما "الإخوان المسلمون" فهم لا يصرحون بتكفير الحكام باعتبار أن من أقر بالشهادتين مسلم، متفقين في ذلك مع القرطبي حيث يرى الكف عن قال لا اله إلا الله، أما بالنسبة لجماعة التكفير والهجرة في مصر فهي تقول بتكفير الحكام والناس وتعتبر الديار ديار كفر⁽³⁾.

5- موقف الحركات الإسلامية من الجهاد :

لا خلاف بين الحركات الإسلامية في وجوب الجهاد حسب ما أمر به الشرع، والخلاصة أن الجهاد فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط عن الآخرين في الأحوال العادية، لكنه يصبح فرض عين في أحوال أخرى، كنزول الكفار ببلاد يتعين على أهله قتالهم، واستتفار الإمام للقوم.

1- سورة المائدة، الآية 44.

2- رضوان احمد شمسان الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص.236.

3- نفس المرجع السابق، ص.239.

لكنه رغم الاتفاق حول الجهاد يبقى الخلاف حول مسائل أخرى كالجهاد في العصر الحالي، الجهاد تحت راية الحكام المعاصرين، وضد من يكون أولاً. بالنسبة للرأي الذي يرى أن الحكام المعاصرين هم كفار، وعليه فهم أعداء الإسلام وبذلك يتوجب الجهاد ضدهم بدلاً من الجهاد تحت رايته، أخذت به جماعة الجهاد، فهذا الرأي يرى الجهاد ضد الحكام قبل اليهود. أما الرأي الآخر فيرى أن الأراضي المحتلة هي الميدان الأول للجهاد، وهناك رأي آخر يرى أن الجهاد يكون ضد الدول الاستعمارية. أما الجهاد ضد الأنظمة العربية، فهناك رأيان، رأي يرى وجوب قتال هذه الأنظمة ورأي يرى عدم وجوب قتالها.

وتنقسم الحركات الإسلامية في رؤيتها بوجوب الجهاد، إلى قسمين قسم يرى أن الجهاد غير واجب على المسلمين في الوقت الحاضر، وهذا رأى السلفية وجماعة التبليغ، أما القسم الثاني فيرى وجوب الجهاد في كل العصور، لقوله (صلى الله عليه وسلم) «الجهاد ماض إلى يوم القيامة» وقد أخذ بهذا الرأي حزب التحرير، والجماعة الإسلامية المسلحة في الجزائر وحماس في فلسطين، أما جماعة الجهاد فتري أن الحكام المعاصرين في البلاد العربية هم كفار، وعليه فهم أعداء الإسلام كغيرهم، يجب أن يتوجه الجهاد إليهم بدلاً من الجهاد تحت رايته⁽¹⁾

ولقد اعتمد تنظيم الجهاد منهج التغيير السياسي والاجتماعي والاقتصادي بالقوة المسلحة⁽²⁾ واتخذ من الانقلاب العسكري وسيلة وحيدة لتنفيذ هذه الاستراتيجية، عن طريق توجيه الأعضاء لدخول الكليات العسكرية والكليات العربية للتغلغل في الجيش واستخدامهم للقيام بالانقلاب العسكري⁽³⁾، لكن ابتداء من 1999، بدأ العديد من قادة جماعة الجهاد

1- رضوان احمد شمسان الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص.245.

2- عبد المنعم منيب، مرجع سبق ذكره، ص.44.

3- نفس المرجع السابق، ص.44.

المصرية في السجون المصرية، ما يسمى بـ"مراجعات الجهاد" والتي تهدف إلى إقناع قادة وأعضاء الجهاد بالمبررات الشرعية لوقف العمليات المسلّحة في مصر والعالم، والكف عن السعي لقلب نظام الحكم في العالم الإسلامي.⁽¹⁾

6- موقف الحركات الإسلامية من السلطة:

كانت المواقف السياسية المهينة التي تعرضت لها الأمة الإسلامية، مثل سقوط الخلافة، وإقامة دولة على أسس غير إسلامية، وتجزئة العالم الإسلامي، وسقوطه عسكريا سياسيا واجتماعيا واقتصاديا بين الدول الغربية، كان سببا في نشأة الحركات الإسلامية، ومن هذا المنطلق كان هدفها، بل من أول أهدافها تحرير الأوطان وإقامة حكم الإسلام، وبالتالي أصبحت السلطة في مقدمة اهتمامات الحركة الإسلامية.

لكن هناك حركات إسلامية لا يهتما كثيرا بموضوع السلطة، كجماعات التبليغ وجمعية الشبان المسلمين، وأنصار السنة في مصر، والحركات الصوفية، فهي تمارس نشاطها في ظل أي سلطة دون أي إزعاج منها أو من السلطة تجاهها.

لكن الحركات الإسلامية الأخرى اهتمت بموضوع السلطة، بل ورفعت شعار قول سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه « إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن » ويقول الحسن البنا « إن الإسلام الذي يؤمن به الإخوان المسلمين يجعل من الحكومة ركنا من أركانه، ويعتمد على التنفيذ كما يعتمد على الإرشاد، والحكم معدود من العقائد والأصول لا من الفقهيات والفروع»⁽²⁾.

1 - نفس المرجع السابق، ص.61.

2- مصطفى الطحان، مرجع سبق ذكره، ص.85.

وتتراوح مواقف الحركات الإسلامية من قضية تسلم السلطة، بين مواقف تطالب بإقامة الحكومة الإسلامية، أيًا كان حكامها وبالأسلوب الدعوي السلمي المشروع، ومواقف تطالب أن تستلم السلطة مهما كان الثمن.

فالنسبة للموقف الأول، فالحركات الإسلامية تفرق بين القوة والثورة، فالقوة شعار الإسلام في كل نظمته وتشريعاته وأبناء الحركة الإسلامية لابد أن يكونوا أقوياء ولا بد أن يعملوا بقوة، فالمؤمن القوي خير عند الله وأحب من المؤمن الضعيف، وهي تفرق بين استخدام القوة ضد الأنظمة الحاكمة في العالم الإسلامي وبين استخدامها ضد الدول المحتلة أو القوة الغربية استنادا إلى قوله تعالى: «**وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ورباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم**» (1).

فالحركات الإسلامية تدعو إلى استعمال أسلوب الدعوة للوصول إلى الغاية، أما حالة العدو الذي يحتل البلاد فليس من أسلوب معه إلا القتال دفاعا عن النفس والأرض والمبادئ والعرض (2)، وهي تسعى كغيرها للتغيير وفقا للمبادئ التي آمنت بها، وترفض كل وسائل التغيير بالقوة، كالانقلاب العسكري والثورة المسلحة الشعبية وإرياك السلطة والقتل، وإنما تسعى لتحقيق أهدافها من خلال العمل الدستوري، وقد يكون الطريق طويلا وشاقا ولكنه الوحيد الموصل إلى الهدف بأسرع وقت وأقل خسارة.

أما الموقف الثاني عند بعض الحركات الإسلامية، فهي تتنوع في تبنيها للأساليب في الوصول إلى السلطة، كالثورة المسلحة عن طريق الانقلاب العسكري، أو الثورة عن طريق الشغب أو القتل والإرياك.... فالانقلاب العسكري استعملته كل من الحركات الإسلامية في اليمن عن طريق "الفضيل الورتلاني" في عام 1948، وفي مصر أيد الإخوان انقلاب

1- سورة الأنفال، الآية 60.

2- مصطفى الطحان، مرجع سبق ذكره، ص. 62.

1952 من طرف الضباط الأحرار ، كما نجحت الجبهة الشعبية القومية في السودان من استلام الحكم عن طريق الانقلاب.(1)

أما الثورة عن طريق الشعب فنجحت بقيادة آية الله الخميني في استلام السلطة، أما أسلوب الإرهاب والقتل والإرهاب، فكان أسلوب بعض الحركات الإسلامية التي عاشت تجارب مريرة في مسيرتها ،وهي ترى أن هذا الأسلوب أملتته ظروف الاحتلال وتسلبت الحكام والاعتداءات التي تعرضت لها من طرف الحكام.

لكن تبقى أساليب الثورة والانقلاب والإرهاب، أساليب منكرة من طرف السواد الأعظم من الحركات الإسلامية ،لأنها تؤدي إلى تصفية الحسابات بين السلطة والإسلاميين ،كما تؤدي إلى تخريب النفوس وهدم القيم ،والإساءة إلى الإسلام وإعطاء الفرصة للسلطة للمزيد من الطغيان بحجة محاربة الأصولية والإرهاب ،والخاسر الأكبر هو الحركات الإسلامية وتشويه صورتها أمام الآخر وتحملها للآثار السلبية للإرهاب حسب آراء أعضاءها.(2)

7- موقف الحركات الإسلامية من العنف والتطرف:

تؤدي الجماعات الإسلامية دورا مهما ومؤثرا في العالم الإسلامي، مستخدمة أساليب الممارسة السياسية كافة بما فيها العنف السياسي بصوره المختلفة والمتعددة، غير أن بعض الحركات، السمة الغالبة على نشاطها ،هي لجوؤها إلى العنف كأداة من أدوات الممارسة

1- مصطفى الطحان، مرجع سبق ذكره ، ص 87.

2- نفس المرجع السابق، ص 94.

السياسية، الأمر الذي أدى إلى خلق ظاهرة الإسلام الراديكالي في العالم الإسلامي، حسب الكاتب (1).

ولقد اقترن التطرف في العديد من وسائل الإعلام الرسمية والغربية، بالحركات الإسلامية التي ظهرت في العالمين العربي والإسلامي، خلال العقود الثلاثة الماضية، حيث وصفت أيضا بالعديد من الألفاظ القيمة، مثل التعصب والرجعية والجمود والظلامية والإرهاب والراديكالية، وغيرها من المصطلحات التي تعكس تحيزا أيديولوجيا وموقفا سياسيا مسبقا، كما صورت على أنها تمثل تهديدا حضاريا وسياسيا أطلق عليه وصف " التهديد الإسلامي " و " الخطر الأخضر " و " الزحف الإسلامي " أو " القنبلة الإسلامية ". (2)

ولهذا يئنهم الكثير من الباحثين العرب والأجانب الحركات الإسلامية، ويعتبرون أن العنف والانقلابية خصيصة من خصائصها، واستدلوا على ذلك بالإخوان المسلمين في مصر وسوريا في سبعينات القرن الماضي، وفي إيران حتى بعد الوصول إلى السلطة، وفي الجزائر وأفغانستان في التسعينات، بحيث مارسوا أقصى أنواع العنف ضد الأنظمة وبعض فئات المجتمع. (3)

كما أنه هناك اتهامات متبادلة بين السلطة والحركات الإسلامية حول اللجوء إلى العنف، في حل الصراعات والتنافس السياسي، فهناك من يرى أن العنف الذي تمارسه بعض الحركات الإسلامية هو نتيجة التكوين التنظيمي والجانب الفكري والإيديولوجي الذي يفرض عليهم فكرة الجهاد، وتنشئتهم عليها.

1- محمد سعد أبو عامود، "البناء التنظيمي لجماعات الإسلام السياسي في الوطن العربي وأثره في السلوك السياسي لهذه الجماعات" في مجدي حماد وآخرون (محرر)، الحركة الإسلامية والديمقراطية دراسات في الفكر والممارسة، مرجع سبق ذكره، ص. 271.

2- عماد الدين شاهين « التطرف والاعتدال لدى الحركات الإسلامية: الأسباب والدوافع والانعكاسات » في: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، مرجع سبق ذكره، ص. 91.

3 - رضوان السيد وعبد الإله بلقزيز، أزمة الفكر الإسلامي العربي، ط. 1 (دمشق: دار الفكر، 2000)، ص. 36.

كما أن هناك من يرى أن عنف الحركات الإسلامية هو عنف مضاد للدفاع عن النفس والوقوف ضد تعسف السلطات الحاكمة التي ترى في الإسلاميين الخطر الحقيقي عليهم⁽¹⁾ إضافة إلى السياسات القمعية للنظم الحاكمة اتجاه الحركات الإسلامية وعدم السماح لها بتشكيل تنظيماتها الشرعية، وتضييق القنوات الرسمية ومصادرة الحريات وحرمانها من المشاركة في السلطة.⁽²⁾

بالنسبة لبعض مواقف المفكرين الإسلاميين من قضية العنف والتطرف، فنجد الشيخ "محمد الغزالي" يرى أنه لا توجد في حياة الناس ناحية ينبغي أن تعامل بالعنف إلا إذا كان قصاصا أو حدا من حدود الله، والجماعات المتطرفة عنده يرى أن لديهم عناد نفس أو لون من المرض النفسي، والواحد منهم حسبه صغير يريد أن يكبر ولا يجد وسيلة لأن يكبر إلا بالتعصب لما يعتقد⁽³⁾، وهو يرى أن الدولة مسؤولة إلى حد كبير عن هذه الظواهر، فالعنف واضطهاد التيار الإسلامي من طرف الدولة، ينمي إلى درجة كبيرة من ظاهرة الغلو والعنف.

ويرى "مصطفى مشهور" مرشد الإخوان المسلمون، أن اغتيال الخازندار كان تصرفا فرديا، وقد رفضه الإمام "حسن البنا" ولم يقره، وكذلك اغتيال النقراشي باشا، الذي قام به بعض الشباب الذين كانوا في فلسطين، واعتبروا أن استجابته لطلب سفراء أمريكا وإنجلترا وفرنسا في مصر بحل جماعة الإخوان واعتقال أفرادها يعتبر خيانة للجماعة، وأيضا لم يكن الإمام "حسن البنا" له علم بهذا الموقف⁽⁴⁾. وهو يرى أنه بعد خروج الإخوان من السجون في 1971 حدثت حوادث عديدة، مثل اقتحام الكلية الفنية العسكرية، واغتيال الشيخ الذهبي

1 - حيدر إبراهيم علي، مرجع سبق ذكره، ص.255.

2 - حسن توفيق إبراهيم، ظاهرة العنف السياسي في النظم السياسية العربية، ط.1 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1992)، ص.142.

3 - عمرو عبد السميع، مرجع سبق ذكره، ص.31.

4 - نفس المرجع السابق، ص.124.

واغتيال أنور السادات وأحداث أسبوط، ولكن لم يتهم أحد فردا واحدا من الإخوان المسلمين بارتكاب عمل من هذه الأعمال.⁽¹⁾

أما "محمد عمارة" فيرى أن في كثير من المواقف، أن الإسلاميين هم المعتدى عليهم وليس المعتدين، بسبب العنف الذي تمارسه الدول ضد التيار الإسلامي، الذي بلغ في كثير من البلاد حد المأساة، وهذه العدوانية هي التي أدت إلى فكر الأزمة والتوتر وردة الفعل والعدوان⁽²⁾، رغم أنه لا يبرئ بعض الإسلاميين من نزوعهم إلى العنف.

8- موقف الحركات الإسلامية من مكانة المرأة:

يرى العديد من المفكرين في الدول العربية والإسلامية، أن وضعية المرأة في هذه الدول، لم ترق إلى المستوى الذي تنص عليه مواثيق الأمم المتحدة، رغم حصولها على الكثير من حقوقها، كحق الانتخاب وشغل المناصب السياسية القضائية والوظائف العمومية الأخرى.

وتختلف نظرة الحركات الإسلامية إلى المرأة من النقيض إلى النقيض، فهناك من الحركات من تعرف بمناهضتها المعلنة للإصلاحات المتعلقة بالمرأة وتحريرها، وهي تدعو المرأة إلى العودة إلى المنزل ورفض الاختلاط، ومنهم من لا يخفون عدائهم الشديد لهذه الامتيازات التي منحت للمرأة، ويعتبرونها منافية للإسلام.⁽³⁾

يرى راشد الغنوشي أن المرأة نصف المجتمع، وهي التي تربي النصف الآخر على يديها، وبقدر ما تأخذ المرأة مكانتها في المجتمع وفي عملية التغيير، بقدر ما تتسارع هذه

1 - نفس المرجع السابق، ص.125.

2- نفس المرجع السابق، ص.284.

3- Sami,A,Abdelah,Abu Sahleil, « Le Mouvement Tunisien de la tendance Islamique, » in Annuaire de l'Afrique du Sud 1996,(Paris : CNRS ,1998),p.391.

العملية، وهو يرى أن عملية التغيير لن تنطلق كما يجب حتى تكون لنا زعامات إسلامية نسائية ، وتصبح المرأة عضوا في مجالس الشورى الإسلامية وعضوا في الهيئات الطلابية والنقابية و القيادية، وذات مشاركة فعالة في كل هموم المجتمع ،حاضرة في كل مناشطه⁽¹⁾

لكن معظم الحركات الإسلامية الحديثة، و رغبتها في التكيف مع المجتمع ،ووعيتها بأن مشاركة المرأة أصبحت ضرورية، عهدت إلى إعادة تجديد دور المرأة في إطار الاستراتيجية الشاملة للتغيير الاجتماعي، وهكذا أصبحت الحركات الإسلامية تسعى للتحرر من عقدة الاختلاط ،وتنادي بتساوي الحظوظ في مجالي التربية والتشغيل.⁽²⁾

وجاء هذا الرأي المساند للمرأة وتحريرها، انطلاقا من حاجة التنظيمات الإسلامية السياسية لدعم جماهيري أوسع يمكن أن توفره المرأة بدخولها الحياة السياسية من جهة⁽³⁾ ومن جهة أخرى دفع صفة الإقصاء الملصقة بالحركات من طرف النظام السياسي.⁽⁴⁾

1- راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير ، مرجع سبق ذكره ،ص.19.
2- راشد الغنوشي، "تحليل العناصر المكونة للظاهرة الإسلامية بتونس، حركة الاتجاه الإسلامي" في إسماعيل صبري عبد الله(محرر) ، الحركات السلامية المعاصرة في الوطن العربي، ط4، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،1998)، ص.307.
3- "حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وفكر الحركات الإسلامية" في: سواسية⁵ (القاهرة: مركز دراسات حقوق الإنسان، HRCS، سبتمبر 1995): 6
4- فاطمة الزهراء أنوريل، "المرأة في الخطاب السفلي بين الإشراف والارتداء"، في فاطمة المرينسي (محرر)، المرأة والسلطة (الدار البيضاء : نشر الفنك ،1990)، ص.14.

المبحث الرابع: الحركات الإسلامية والأنظمة السياسية.

سنتحدث في هذا المبحث عن العلاقة المتبادلة بين الحركة الإسلامية والأنظمة السياسية الحاكمة، وكذا علاقتها بالتيارات السياسية الأخرى .

1- أنماط العلاقة بين الحركات الإسلامية والأنظمة السياسية:

عندما تكون الأنظمة السياسية شرعية ومنتخبة من طرف الشعب دون تزوير، تصعد الحركات وتأخذ تمثيلها في المجالس النيابية في النظم البرلمانية وتصبح ممارسة العنف هي الاستثناء بين الطرفين، أما إذا مارست الأنظمة السياسية العنف مع الحركات الإسلامية، فلا يقابل العنف العلني إلا بالعنف السري، فالعنف من حيث هو فعل يولد العنف من حيث هو رد فعل أو أفعال.(1)

والعنف الذي تستعمله الدولة هو نوعان، عنف مرئي وهو استعمال أجهزة الأمن ضد الحركات الإسلامية، وعنف لا مرئي يتمثل في تشويه صورتها في أجهزة الإعلام، واستبعادها من مراكز اتخاذ القرار، والتدخل في الانتخابات الخاصة بالاتحادات والنقابات والمنظمات غير الحكومية والأحزاب السياسية لإسقاط مرشحيها، وعدم السماح لها بإصدار صحفها اليومية أو القيام بأنشطتها الدورية، ووضع أعضائها تحت المراقبة ومنع أعضائها من السفر، والتشكيك في رموزها وأساليب ممارساتهم مثل اللحية والحجاب والسبحة واتهامها بالظلامية والتخلف والرجعية... الخ

وهناك أربعة أنماط للعلاقة بين النظام السياسي والحركات السياسية، النمط البرلماني والنمط الملكي والنمط العسكري والنمط التسلطي.(2)

1- حسن حنفي، "الإسلام السياسي بين الفكر والممارسة في الحركات الإسلامية و أثرها على الاستقرار السياسي في العالم العربي"، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، مرجع سبق ذكره، ص 77.

2 - نفس المرجع السابق، ص.78.

أ- النظام البرلماني يسمح بشرعية الحركة الإسلامية، ويعتبرها جزءا من النظام السياسي، وإحدى فصائل المعارضة، ويولد هذا النظام الديمقراطي حركة إسلامية ديمقراطية لا تمارس العنف، وتقبل بنتائج الاقتراع .

ب- النظام الملكي يسمح بشرعية الحركات الإسلامية ليس حبا في الديمقراطية أو إيمانا بشرعية الحركات الإسلامية وتنظيماتها وبرامجها وممارساتها وإنما طبقا لذكاء عملي، من أجل استتباب الأمن والاستقرار الاجتماعي .

ج- النظام العسكري يقوم هذا النظام على الانقلاب العسكري، ويستمد شرعيته من الثورة بحيث لا يسمح بقيام هذه الحركات الإسلامية، لأنها تمثل خطرا عليه وبديلا له في آن واحد.

د- النظام التسلطي الذي تدور فيه حروب أهلية بين الإسلاميين والدولة، وبذلك تتحول الحركة الإسلامية إلى القتال المسلح.

2- موقف الأنظمة السياسية من الحركات الإسلامية:

لقد تباينت مواقف السلطة السياسية من الحركات الإسلامية من بلد لآخر، وفقا لظروف كل بلد، واتخذت أشكالا مختلفة، وردود أفعال من قبل الحكومات، تتحكم فيها عدة عوامل منها ما هو داخلي، ومنها ما هو خارجي، وتتبع الدول العربية والإسلامية استراتيجيات متنوعة في علاقاتها مع الحركات الإسلامية، ويعتبر الصدام هو الطابع العام للعلاقة بين الحكام العرب والحركات الإسلامية، لكن هناك علاقات أخرى تتراوح بين الاعتراف المتبادل الصريح والضمني.⁽¹⁾

وتنقسم مواقف السلطة السياسية في الدول العربية اتجاه الحركات الإسلامية إلى ثلاثة أقسام⁽²⁾:

1 - Bassma Kodmani, Darwish et al, les états arabes face à la contestation islamiste (paris : IFRI Armand Colin ,der ,Masson , 1997) ,p.25.

2 - رضوان أحمد شمسان الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص.277.

أ- دول رفضت التعايش مع الحركات الإسلامية أو الاعتراف بها: وقد اعتمدت هذه الدول على المواجهة المباشرة مع الحركات الإسلامية، بحل هذه الحركات وزج أعضائها في السجون بالآلاف، واتهامهم بالخيانة للوطن واعتقال القيادات وإعدامهم، وارتكاب مذابح في بعض السجون لأعضاء الحركات مثل مصر، الجزائر، تونس، ليبيا، العراق، سوريا... الخ. و يجدر بالذكر أن الصدام لا يقتصر على الحركات الإسلامية، وإنما يتجاوزها ليشمل كل قوى المعارضة، بلجوتها لممارسة العنف ضد الحركات الإسلامية والمعارضة بشكل عام⁽¹⁾.

والمواجهة والصدام مع الحركات الإسلامية كانت على يد "أحزاب النظام الحاكم"⁽²⁾، وهي الأحزاب التي كونتها النظم العسكرية في عقدي الخمسينات والستينات، وقد تدرجت في أيديولوجياتها من الإسلامية إلى الثورية، وقد عارضت هذه الأحزاب المنافسة الحزبية، وتصادمت مع الإيديولوجية المستندة إلى الدين، واعتمدت في العادة على الشخصية القوية للقائد الكاريزمي مثل الحركة الناصرية ضد حركة الإخوان المسلمين.

والمواجهة مع الحركات الإسلامية اتخذت أشكالاً عديدة منها :

-المواجهة السياسية عن طريق احتواء المؤسسات الدينية ومنع نشاط الحركات.

-المواجهة الأمنية التي أدت إلى انتهاكات جسيمة في حقوق الإنسان، كالتصفيات الجسدية في حق القيادات والتعذيب الوحشي، والتوسع في الاعتقال، واعتقال النساء كرهائن لإرغام أقاربهن على تسليم أنفسهن، واعتقال الأطفال والمحامين المدافعين عنهم، فمثلا في تونس، أسس الرئيس "بورقيبة" جماعة سماها "شارع الظلام"، وهي متخصصة في قتل طلاب

1 -حسنين توفيق إبراهيم ، مرجع سبق ذكره، ص.127.

2 -علي الدين هلال ونيفين مسعد، النظم السياسية العربية، قضايا الاستمرار والتغيير، ط3 (بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية، 2005)، ص.172.

جامعة الزيتونة بعد تعذيبهم ودفنهم ليلا، واعتقال كل شخص فيه مظهر إسلامي كاللحية أو الالتزام بالصلاة.⁽¹⁾

-المواجهة الإعلامية، حيث خاضت الحكومات العربية حربا إعلامية ضد الحركات الإسلامية، وصلت إلى درجة مهاجمة الإسلام وتحريم رموزه ومؤسساته وتشويه تاريخه، مثل كتابات الدكتور "فرج فودة" وكتب "محمد سعيد العشماوي"، التي أوصى الأزهر بمنع تداولها، وكذا تناول "نصر أبو زيد" على القرآن، بأنه نص بشري يحتوي أساطير⁽²⁾، كما ظهرت العديد من الأعمال الفنية، كالأفلام والمسلسلات التي تعالج موضوع الإرهاب، كـ"الإرهابي" ومسلسل "العائلة"⁽³⁾.

-المواجهة الاقتصادية، عن طريق حرمان الحركات الإسلامية من ممارسة نشاطها خوفا من تكوينها إمبراطوريات مالية، قد يصل تأثيرها مستقبلا إلى القرار السياسي.

ب- دول استطاعت التعايش مع الحركات الإسلامية واحتوائها: مثل دول التعاون الخليجي، التي تعتبر دعم المؤسسة الدينية أحد مصادر شرعيتها، كما مكنت الإسلاميين من القيام بدور في عملية البناء الاجتماعي، رغم أنها لا تسمح بالتعددية السياسية، فهذه الدول سمحت بممارسة النشاط الاجتماعي الخيري ضمن هامش مقبول، لكنها ضيقت هذا الهامش على الصعيد السياسي، عدا الكويت التي سمحت للتيار الإسلامي بالوصول إلى مجلس الأمة.

1- رضوان أحمد شمسان الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص.287.

2- نفس المرجع السابق، ص.297.

3- نفس المرجع السابق، ص.299.

ج- دول اعتبرت الحركات الإسلامية جزءا من نظامها السياسي:

مثل اليمن والأردن و المغرب، والتي سمحت لهم بالدخول في الانتخابات بهويتهم الإسلامية المعلنة دون قيود تقريبا ضمن العملية الديمقراطية، والمشاركة تكون مباشرة بتحويل الإسلاميين حقوق النيابة البرلمانية على مستوى الدولة أو المحليات، وممارسة العملين الحزبي والنقابي.(1)

وخلاصة القول أن معظم النظم السياسية الحاكمة في الدول العربية هي نظم علمانية، تقف موقفا متشككا إن لم يكن معاديا للدين، وإن التنازع الذي شكّل الرؤى المتبادلة بين النظم السياسية والحركات الإسلامية هو تنازع متصل بالهوية والثقافة، وهو أشد أشكال التنازع قوة وعمقا، وصراع لا يقبل الحلول الوسط.(2)

حيث ترى معظم النظم السياسية العربية و الإسلامية، أن الحركات الإسلامية بكل أطيافها وتياراتها تمثل تحديا لها على مستوى الشرعية وعلى مستوى الهوية، ومن ثم فهي تقف موقف المحاذر المشكك الذي لا يطمئن قلبه تجاهها. لكن هذه النظم رغم علمانيتها لا تستطيع الإعلان عن منابذتها للإسلام(3)، لذلك فهي تسمح للحركات الإسلامية بالوجود دون المشاركة الفعالة في العملية السياسية.

3- علاقة الحركات الإسلامية ببعضها البعض:

تحاول بعض الحركات الإسلامية أن تزعم لنفسها الكمال، وبأنها تمثل جماعة المسلمين، وترى في الآخرين أنهم انحرفوا عن الطريق القويم.

1 - نيفين عبد المنعم مسعد، "جدلية الاستبعاد والمشاركة"، في مجدي حماد وفهمي هويدي وآخرون، الحركات الإسلامية والديمقراطية، مرجع سبق ذكره ، ص252.

2- كمال حبيب، مرجع سبق ذكره، ص.80.

3- نفس المرجع السابق، ص.82.

فعلاقة بعض الحركات الإسلامية بالأخرى، يحكمها التناظر والتناز والالتهام والنقد العنيف والتشكيك، وذلك من خلال ما يصدر عنها من كتب ونشرات ومقالات في الصحف والمجالات والتلفاز.

لكن هناك من الحركات الإسلامية من تدعو إلى حسن الظن وسلامة الصدر والمحبة في الله، وقد وضع حسن البنا قاعدة في هذا المجال عندما قال: " نلتمس العذر كل العذر لمن يخالفوننا في بعض الفرعيات، ونرى أن الخلاف لا يكون أبدا حائل دون ارتباط القلوب وتبادل الحب والتعاون على الخير"⁽¹⁾.

وفي تركيا صرح البروفسور "تجم الدين أربكان" زعيم الحركة الإسلامية في تركيا، في مناسبات كثيرة، أنه لا يفرق بين جماعة إسلامية وأخرى، فلجميع مكان في حزب الرفاه دون أن ينقص ذلك من مكانة أحد.⁽²⁾

إن اتفاق الحركات الإسلامية بينها من حيث الهدف، إلا أن الخلاف بينها يتمثل في تفسير النصوص، فمثلا الجماعات السلفية أنكرت على جماعة التبليغ أخذهم بالأحاديث الضعيفة، كما أنكروا على الإخوان المسلمين تعطيل الجهاد في الوقت الحاضر. وهناك اختلاف أيضا في ترتيب الأولويات، فالجماعة السلفية تركز على طلب العلم ومحاربة البدع، والجماعة الإسلامية والجهاد تركز على تغيير المنكر والجهاد في سبيل الله، وجماعة التبليغ تركز على الدعوة وتبليغها، والإخوان المسلمين يركزون على تربية الفرد والمشاركة في كل النشاطات ومنها السياسية.

4- علاقة الحركات الإسلامية بالتيارين القومي و العلماني:

إن الحركات الإسلامية تختلف في مواقفها من بعض القضايا مع بعض التيارات الأخرى كالتيار القومي والتيار العلماني.

1 - مصطفى الطحان، مرجع سبق ذكره، ص.23.

2 - نفس المرجع السابق ، ص.25.

أ- التيار القومي:

إن القومية العربية تعني حسب الموسوعة: "الرابطة التي تجمع بين الأمة العربية وترجع إلى اشتراكهم في اللغة والأصل والتاريخ والتراث الفكري والروحي، على خلاف في تحديد الأهمية بالنسبة لهذه العناصر، ويقصد بها أحيانا القومية العربية"⁽¹⁾. و الذي عزز ظهور القومية في البلاد العربية هو رغبة الداعين لها في التخلص من الحكم العثماني، وقيام كيان عربي بعيد عن عنصر الدين الذي كان يحكم به العثمانيون. والحركات الإسلامية رفضت القومية، وبالتالي سادت علاقات توتر بين التيارين ثم تطورت إلى صراع مسلح، وذلك لأن التيار القومي أراد تقديم العروبة كبديل للإسلام، فاصطدم برفض الحركات الإسلامية. ولكن فيما بعد سقط التيار الاشتراكي، وصعود العلمانية وهيمنتها على القطب العربي، وظهور التدين والصحة الإسلامية، حدث تقارب بين التيار القومي والتيار الإسلامي في " المؤتمر القومي الإسلامي" الذي عقد في لبنان عام 1994، وفي مؤتمر صنعاء عام 1997.⁽²⁾

ب- التيار العلماني:

العلمانية هي فصل الدين عن الدولة، أي إلغاء الحوار السياسي للدين، لكن العلمانيون لا يكتفون بذلك، بل يصرون على تقديم العلمانية على أنها دين جديد حسب اراء الكاتب رضوان الشيباني⁽³⁾. ولقد رفضت الحركات الإسلامية، العلمانية جملة وتفصيلا، وقد ظهر هذا الرفض في عدة ندوات ومناظرات ومعارك دارت بين الجانبين.

1 - رضوان أحمد شمسان الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص 334.

2 - نفس المرجع السابق، ص 345.

3- نفس المرجع السابق، ص 334.

وبعد سيطرة النظام العالمي الجديد، باعتباره عدوا للإسلام واعتباره أن الإسلام هو الخطر القادم، وهو أخطر من الشيوعية، حصل دعم أكبر للعلمانية التي شنت هجوما شرسا ضد الإسلام والحركات الإسلامية، عن طريق معارضة تطبيق الشريعة، واستخدام وسائل الإعلام لمهاجمة الإسلاميين، وترويج مصطلحات التطرف والإرهاب ضدهم خاصة بعد أحداث 11 سبتمبر 2001.

ولقد ردت عليها الحركات الإسلامية بتكفير العلمانيين، ودفع قضاياهم أمام المحاكم، وأصدر الأزهر توصيات بمنع تداول كتبهم التي تسيء للإسلام، ولقد أصبحت العلاقة بين الإسلاميين والعلمانيين تتجه إلى مزيد من التوتر، فالموقف يختلف من النقيض إلى النقيض في رؤيتهما للإسلام داخل المجتمع العربي الإسلامي المعاصر. بحيث يرى العلمانيون أن الإسلام هو السبب في التخلف والاستبداد والانهيال العربي، ولا يقبلون بأقل من إزالته من الوجود، شرطا للتقدم الاجتماعي والسياسي، في حين يعتبره الإسلاميون هو المنبع الأول والأخير لكل القيم والخيرات، وأن التمسك به هو مبرر الحياة والمخرج الوحيد، وأن تخلف العرب و المسلمين، وتراجعهم وهزيمتهم أمام الأمم والدول الأخرى، نابع من التخلي عن الإسلام الذي يدعو إلى تطبيق الشريعة والعودة إلى الدين.⁽¹⁾

وخلاصة القول أن التيار العلماني المشكل من جماعات المثقفين والسياسيين وبعض التنظيمات النقابية أو المهنية المتأثرة بالفكر الحديث ونظرياته، لا يملك قاعدة ثابتة وقوية مقارنة بالتيار الإسلامي، لكنه يملك أكثر فأكثر أدواته النظرية والمدافعين الصريحين عنه في المجتمع العربي، لأنه يرى إمكانية استمرار تكمن في علمنة كل نواحي الحياة الاجتماعية، وتخليص السياسة والاقتصاد والتعليم والثقافة من تأثيرات الدين والعقيدة الإسلامية.

1- برهان غليون، «الإسلام وأزمة علاقة السلطة الاجتماعية»، في مجدي حماد و فهمي هويدي، الحركات الإسلامية والديمقراطية، مرجع سبق ذكره، ص.155.

أما الحركات الإسلامية فلا ترى الحل إلا في أسلمة الدولة والاقتصاد والعلم والثقافة. (1)

وفي الأخير إن علاقة الحركات الإسلامية بالنظام السياسي، والتيارات السياسية الأخرى هي أن الحركات الإسلامية تشكل تحدياً مباشراً لسلطة الدولة، وخطيباً نقيضاً لها بطرح نفسه مكان السلطة القائمة، لذلك ترى الدولة أن تملك رؤية سياسية ووسائل عمل تدافع بها عن نفسها ضد ما تعتقد أنه تحد لها من قبل التيار الديني، وهذا الدور الدفاعي تحول إلى دور هجومي للدولة من خلال إيجاد بديل للحركات الإسلامية، يعتمد على العلماء التقليديين العاملين في مؤسساتها والمنتمين إلى دائرتها (2)، إضافة إلى الوسائل الهجومية الأخرى كالتصفيات الجسدية والاعتقالات والسجون والمحاكمات العسكرية.... إلخ.

1 - نفس المرجع السابق، ص162.

2 - نفس المرجع السابق، ص159.

الفصل الثاني: التغيير السياسي عند الحركات الإسلامية

- **المبحث 1:** مفهوم التغيير السياسي.
- **المبحث 2:** المراحل التاريخية للتغيير السياسي .
- **المبحث 3:** أنواع التغيير السياسي و قواعده.
- **المبحث 4:** أنواع الحركات الإسلامية من خلال وسائل التغيير .

المبحث الأول: مفهوم التغيير السياسي

انشغل المثقفون والحركات الإسلامية في كل البلاد العربية والإسلامية بالمجتمع والدولة، وطالبوا بالتغيير، لكن لم يكن هناك إجماع حول الهدف، بسبب الصراع أو الانشقاق حول الطريق أو السبيل الكفيل بإنجاز هذا التغيير، وإقامة المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية.(1)

والسؤال الجوهرى الذي يشغل بال الحركات الإسلامية، ويواجه الفكر الإسلامى المعاصر، هو من أين يبدأ التغيير؟ هل يتم عن طريق انقلاب مسلح ينتهى بالاستيلاء على السلطة لكي يتم أسلمة المجتمع؟ أم يتم عن طريق المشاركة في العمل السياسى الجماهيرى، عبر المؤسسات والانتخابات، والتدرج في المراحل دون تعجل، وقد يتطلب هذا أجيال؟

ولهذا انقسم الخطاب الإسلامى في العمل الإسلامى إلى اتجاهين: اتجاه يتبنى النظرية الترقبىة، واتجاه ثانى يتبنى النظرية الاقتحامىة(2)، ولكل نظرية مفكروها وأتباعها، فالنظرية الترقبىة تعتمد أسلوب المشاركة والمعارضة بأساليب دستورية وقانونية وممارسة اللعبة السياسىة بكل ما فيها من مناورات وتحالفات مع أحزاب أخرى، والانخراط في العمل النقابى والإعلامى والبنكى، وترى هذه النظرية أن عملية التغيير تحتاج إلى أجيال وإلى التربة والتدرج.

أما النظرية الاقتحامىة، فأصحابها جماعات اختارت طريق الاقتحام والعنف المسلح وترى أن السبيل الوحيد للتغيير هو الجهاد، ورفض أسلوب الدعوة والوعظ لأن هذا حسبهم لن يقود إلى إقامة الدولة الإسلامىة.

ولمعرفة أى النظرىتين أجدى، سوف نقوم بالتطرق لتعريف عملية التغيير وتطوره عبر مراحل تاريخىة مختلفة، ثوابته ومتغيراته، ووسائل التغيير التى تبنتها الحركات السياسىة

1 - إبراهيم إعراب، الإسلام السياسى والحداثة، مرجع سبق ذكره، ص.75.

2 - نفس المرجع السابق، ص.77.

الإسلامية. ويختلف مفهوم التغيير عن الإبداع والتطوير، وهو أقرب إلى مفهوم الإصلاح، فالتغيير والإصلاح يلزمان وجود خلل في أصل الأشياء أو في مصدرها، لكن ليس في كل الأشياء فالرسول صلى الله عليه وسلم جاء، فأقرّ بعض ما كان عليه العرب من عادات طيبة، وأخلاق حسنة، وقام بتغيير ما كان سيئاً. (1)

و تعدّد مفاهيم التغيير وتختلف باختلاف الزوايا التي تدرس منها، بحيث يعرف التغيير لغويا بأنه «إحداث شيء لم يكن قبله» أو «انتقال الشيء من حالة إلى حالة أخرى». (2) فالتغيير لغة هو "جعل الشيء على غير ما كان عليه" اصطلاحاً: يعرف في العلوم الاجتماعية أنه "التحوّل الملحوظ في - المظهر أو المضمون - إلى الأفضل " فيعرف في الإطار الإداري: " عملية تحليل الماضي لاستنباط التصرفات الحالية المطلوبة للمستقبل " و " تحول من نقطة التوازن الحالية إلى نقطة التوازن المستهدفة" (3) وهو " انتقال المجتمع بإرادته من حالة اجتماعية محددة إلى حالة أخرى أكثر تطوراً". (4)

ويعرف معجم المصطلحات السياسية و الاستراتيجية، التغيير السياسي على أنه «تغيّر يصاحب مفهوم الثورة التي يصاحب ميلاد كل مرحلة جديدة في الحياة السياسية، وهو كل تغيير كيمي أو نوعي أو عميق بشرط أن يكون حاسم النتائج». (5) فيما تعرّف موسوعة العلوم السياسية التغيير السياسي أنه « مجمل التحوّلات التي قد تتعرض لها البنى السياسية في المجتمع أو طبيعة العمليات السياسية والتفاعلات بين القوى

1- عبد الخالق الشريف، منهج التغيير ووسائله في رسائل الإمام المجدد حسن البناء، في: 2012/05/20 al-

sherif.com/news.php?news=135

2- الجرجاني، باب التاء، مادة التغيير-التغيير.

3- مصطفى الخشاب، المدخل إلى علم الاجتماع (القاهرة: مكتبة الأجلو المصرية، 1992)، ص

4- أحمد عبد الكريم وهشام مرسى، حرب اللاعنف-النسخة الالكترونية، أكاديمية التغيير www.Aco.fm بتاريخ 4-7-2007.

5- إسماعيل عبد الفتاح، معجم المصطلحات السياسية والاستراتيجية، ط.1 (القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، 2008)، ص.92.

السياسية وتغيير الأهداف، بما يعنيه كل ذلك من تأثير على مراكز القوة بحيث يعاد توزيع السلطة والنفوذ داخل الدولة نفسها أو بين عدة دول»⁽¹⁾.

ويرى "ابن خلدون" أن "التغيير السياسي هو أحد سمات الدول والمجتمعات حيث يقول « إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمات، وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات و الأمصار ، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمات والدول»⁽²⁾.

ويعرفه "أكرم البني" بأنه "تعديل جذري في البنى والهياكل القائمة في المجتمع، وهو غالب ما يعني انتقالا شاملا وليس جزئيا في مختلف مناحي الحياة وأنشطتها، من وضع إلى آخر مختلف تماما يشبه ظاهريا الثورات ويتميز بدرجة واسعة من المشاركة السياسية والشعبية، وفق عمليتي هدم وبناء مترابطين بإزالة البنى القديمة وإحلال آليات جديدة على أنقاضها»⁽³⁾.

ويعرف "محمد اقبال" التغيير والإصلاح بأنه "عملية اجتهادية من خلالها يتم الاستنباط من أهداف الإسلام التي تتكشف إلى الآن جزئيا ، واستنباط الديمقراطية الروحية التي هي مبتغى الإسلام ومطلبه"

¹ -إسماعيل صبري مقلد ومحمد محمود ربيع، موسوعة العلوم السياسية (الكويت: جامعة الكويت، 1999)، ص.47.

² -مراد بن علي زريقات، "التغيير الاجتماعي عند ابن خلدون،" ورقة عمل مقدمة لندوة ابن خلدون التي عقدتها الجمعية السعودية لعلم الاجتماع، 2007 على الرابط الإلكتروني، <http://www.Murad-zureikat.com/article.16.html>.

³ -أكرم البني، مفهوم التغيير، على الرابط الإلكتروني:

www.A1/modules.php?name=news&file=article

أما عن الفرق بين التغيير والإصلاح، فالإصلاح هو التغيير والتعديل نحو الأفضل لوضع شاذ أو سيئ، ولاسيما في ممارسات وسلوكيات مؤسسات فاسدة أو متسلطة أو مجتمعات متخلفة أو إزالة ظلم أو تصحيح خطأ أو تصحيح اعوجاج.(1)

والإصلاح السياسي هو خطوات فعالة تقوم بها الحكومات والمجتمع المدني نحو إيجاد نظم ديمقراطية حقيقية تكون فيها الحرية العظمى والأساسية، وأن يحكم الشعب نفسه بنفسه من خلال التعددية السياسية التي تؤدي إلى تداول السلطات، وتقوم على احترام جميع الحقوق، مع وجود مؤسسات سياسية فعالة على رأسها السلطة التشريعية المنتخبة، والقضاء العادل والحكومة الخاضعة للمساءلة القانونية، والأحزاب السياسية بكل تنوعاتها الفكرية.(2)

1- عبد الله بلقزيز، أسئلة الفكر العربي المعاصر (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الأيوبية، 1998)، ص 13.

2- محمد تركي بني سلامة، "الإصلاح السياسي، دراسة نظرية"، في www.dash.com

المبحث الثاني: المراحل التاريخية للتغيير السياسي

1- التغيير في عهد النبوة المحمدية و ما بعدها:

إن الجهد الإسلامي الذي قام به كل الرسل صلوات الله عليهم في بناء شامخ اكتمل بناؤه مع الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، ولأن البناء معرض لعوامل الهدم والتقادم، انتقلت مهمة التجديد والتغيير من الأنبياء إلى الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، ثم انتقلت المهمة بعد وفاته إلى أمته متمثلة في علمائها « العلماء ورثة الأنبياء ».

والرسول محمد صلى الله عليه وسلم، هو وحده متميز عن بقية الرسل والأنبياء، تحقق له بفضل الله النجاح على الصعيدين: صعيد الإصلاح العقدي التربوي، وصعيد الإصلاح السياسي، فاستطاع في فترة وجيزة من الإطاحة بالنظام القديم في جزيرة العرب وتوحيدها على أساس عقيدة التوحيد⁽¹⁾. و منذ بدأ محمد صلى الله عليه وسلم في الدعوة إلى الإسلام وهو يسعى لإحداث تغييرات دينية وثقافية واجتماعية، بتأسيس دولة إسلامية، وحدت شبه الجزيرة العربية لأول مرة. وقد استمد الرسول صلى الله عليه وسلم وظيفته ا لسياسية من وظيفته الربانية، ولكن لم تكن له السلطة المطلقة لفرض رأيه في كل قرار لأنه كان يستخدم مبدأ " الشورى"، ولقد جمع الرسول صلى الله عليه وسلم بين الصلاحيات الدينية والصلاحيات السياسية، ولكن بصفة عامة، فلا القرآن ولا السنة، حددا بدقة كيفية إقامة الخلافة، أو مهام من يتقلد السلطة الدينية⁽²⁾، فلم تحتوي الأفكار السياسية التي تضمنها القرآن أي تصميم رئيسي دقيق للسلطة، وتتوقف الاختيارات في الميدان السياسي وتنظيم الحكم على مبادرة الإنسان فقط⁽³⁾.

¹ - راشد الغنوشي، في نظريات التغيير (المغرب، لبنان: المركز الثقافي العربي، الدار العربية، 2005)، ص.23.

² - عبد الرحمن المشيشي، "السلطة والدين في نظر الإسلام" معالم الجزائر 2، (الجزائر: المطبعة الجزائرية للمجلات 1996)، ص.129.

³ - مراد هوفمان، الإسلام كبديل، تر. غريب محمد غريب (ميونخ: مؤسسة بلغاريا للنشر والتوزيع والخدمات، 1993)، ص.144.

وقد سار على نفس المنهج خلفاؤه، في الجمع بين مهمة الإصلاح العقائدي والصالح السياسي، لكن بعد الفتوحات الإسلامية الأولى واعتناق الإسلام من طرف أهالي جدد، نلاحظ تفاوت متزايد بين البنية الأصلية للاندماج بين السياسة والقّداسة من جهة، وبين واقع الدولة، الإمبراطورية التي لا تتوقف عن التوسّع من جهة أخرى.(1)

وتعتبر مرحلة حكم معاوية بن أبي سفيان، هي بداية التغيير في النمط الديني في الحكم، وعندها ظهرت الحركات الإسلامية التي تسعى للتأثير في الواقع السياسي، فظهر الخوارج ونشط شيعة أهل البيت وحركات أخرى نشطت واستمرت عبر التاريخ الإسلامي الطويل وسعت لإحداث تغيير سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي أو كل ذلك معا، وبعضها أقام دولا مثل الخوارج والشيعة.(2) وكل هذه الأحداث مكّنت من إحداث انقلاب في طبيعة الدولة وعلاقتها بالدين، الأمر الذي أحدث أخطر انقسام سياسي في تاريخ الإسلام، تحوّل معه المسلمون من جماعة موحّدة إلى فرق مختلفة متفرقة، وانقسموا إلى جبهتين، جبهة الأحزاب السياسية، والجماعات الإصلاحية: جبهة الأحزاب السياسية التي رفضت الانتقال المتعسّف للدولة من الخلافة الشورية إلى الملك الأموي مع صبغة إسلامية، واعتبرته خيانة للنموذج التوحيدي النبوي الراشد، وظلت هذه المعارضات العنيفة في شكل صراع دموي مرير، وحتى هذه الأحزاب عندما وصلت إلى الحكم، أقامت نماذج بعيدة عن الشورى وحكم الشعب لصالح فكرة الوصاية الأبدية على الأمة كالحزب الشيعي، وحزب الخوارج.(3) أما الجماعة الإصلاحية فهم يمثلون القطاع الأوسع، فبسبب الصراع الدموي بين الحكم والمعارضة على السلطة، فضلوا ترك المجال للعلماء للقيام بمهمة الإصلاح الاجتماعي والتربوي، متفرغين لخدمة المجتمع.

¹ - محمد عابد الجابري، "الإسلام ليس كنيسة يفصله عن الدولة"، في: حسين الفقي ومحمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب، ط1 (المغرب: دار توقيال للنشر، 1990)، ص. 47.

² - عبد المنعم منيب، مرجع سبق ذكره، ص. 08.

³ - محمد عابد الجابري، مرجع سبق ذكره، ص. 26.

وهكذا أسبغ جمهور علماء السنّة الشرعية على أنظمة الحكم مقابل احترامها للشرعية، أي أن السياسة للحكام ولهم الطاعة ما خضعوا لأحكام الشريعة، على اعتبار أنها حكم الأمر الواقع¹، أي أن السياسة للحكام ولهم الطاعة ما خضوا لأحكام الشريعة، وللعلماء ضبط أحكام الشريعة والقضاء والتعليم والإشراف على الأوقاف، وتوالت القرون والدول، والأمة محكومة بهذه المعادلة، دون أن تمنع من ظهور معارضات مسلحة.

2- التغيير السياسي عند الحركات الإصلاحية:

لعب الدين الإسلامي دورا مهما في العديد من البلاد العربية والإسلامية، إذ يعتبر مكونا بارزا في هذه البلاد، من شمال إفريقيا إلى جنوب آسيا، بحيث يقدم هوية مشتركة للشعوب، وفي مناطق أخرى كان الدين خاضعا لنظام علماني.⁽²⁾

و قد عملت كل الدول الاستعمارية على محاربة الدين في الدول العربية والإسلامية التي استعمرتها، كما عملت على محو الثقافة الإسلامية عن طريق إهمال تدريس اللغة العربية وتدريس الدين الإسلامي، بالإضافة إلى نشر لغة الدول المستعمرة وثقافتها.⁽³⁾

ومنذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر ميلادي، بدأت الحركات الإصلاحية، وعمّت كل العالم العربي والإسلامي، وظهرت هذه الحركات جاء كرد فعل للغزو الاستعماري الغربي السياسي والاقتصادي والثقافي، وكانت هذه الحركات الإصلاحية نوع من حركة التوعية وتجديد الحياة في العالم العربي والإسلامي، وكان من أبرز دعاة الإصلاح في تلك

1- راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، مرجع سبق ذكره، ص.26.

2- جون، ل، اسبوزيتو، التهديد الإسلامي: خرافة أم حقيقة؟ تر: قاسم عبده قاسم، ط2 (القاهرة: دار الشروق: دون تاريخ)، ص.92.

3- حسن حمدان العلكيم، "الصراع بين الإسلام والاستعمار"، في حسن حمدان العلكيم، (محرر)، قضايا سياسية معاصرة، ط2 (مصر: جامعة القاهرة مركز الدراسات الآسيوية، 1997)، ص.56.

الفترة، جمال الدين الأفغاني(1838-1897) ،والشيخ "محمد عبده"(1849-1905) ،وعبد الرحمن الكواكبي....الخ.

وقد سبقت هذه الحركات الإصلاحية في القرن التاسع عشر، حركة أخرى ظهرت في القرن الثامن عشر وهي الدعوة الوهابية وهي أول حركة إصلاحية سلفية في العصر الحديث، كما أنها أولى الحركات الإصلاحية التجديدية التي ظهرت في الدولة العثمانية⁽¹⁾، وأهم ما يميّزها هو ظهورها في إقليم نجد، في بيئة صحراوية، ومؤسسها هو محمد بن عبد الوهاب.

3- التغيير السياسي عند الحركة الوهابية:

مؤسسها "محمد بن عبد الوهاب" (1703-1791) ،من إحدى قرى نجد بالحجاز، ركزت الدعوة الوهابية على مبدئين رئيسيين هما: التوحيد والجهاد، التوحيد هو الدعوة إلى الله وحده والتعبد للإله دون شريك، وقد نادى ابن عبد الوهاب بالجهاد المشروع في سبيل نشر عقيدة التوحيد، ودعا إلى نبذ الشرك الذي كثر آنذاك ،مثل التعبد بالقبور والتقرب بالأصنام والأشخاص ،والتعامل بالسحر وغيرها من مظاهر البدع⁽²⁾، هذه المعتقدات الفاسدة هي التي مكنت أعداد من المسلمين بجهلهم خصائص الدين، وإطفائهم شعلة العقل والتقليد، والرضا بمجرد الحياة على وجه الأرض لا بالحياة التي ترفع المسلم درجات⁽³⁾.

لقد بدأت الدعوة في لين ورفق من ابن عبد الوهاب وأتباعه و مردييه في بلدته، إلا أنه لقي معارضة شديدة من بعض المذاهب ،وكثر أعدائه لاختلاف المصالح، ولكن الشيخ لم يهدأ واستعمل جميع أساليبه والوسائل لنشرها. ولقد تحالف الشيخ محمد بن عبد الوهاب مع

¹ - عمر عبد العزيز عمر، تاريخ المشرق العربي (الأزاريطة: دار المعرفة الجامعية، 1998)، ص.211.

² - ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، محمد عبد الوهاب، بي: محمد _ عبد _ الوهاب ar.wikipedia.org/wiki

³ - أحمد عبد العزيز عيسى، تاريخ العرب الحديث (دمنهور: مكتبة بستان المعرفة للطباعة ونشر وتوزيع الكتب، 2012)، ص.208.

الأمير محمد بن سعود على نصرته الدعوة ،لأنه كان يرى أنه لكي يدرك شيئا من النجاح لدعوته لا بد له أن يتعاون مع قوة سياسية حربية ،كون النظريات والمثل العليا لا تستطيع أن تنتصر بقوتها مع قوة سياسية بل بما يؤيدها من قوى سياسية⁽¹⁾ ولذلك تعاهد الرجال على الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى إقامة الشعائر ونشر الدعوة في جزيرة العرب.

لقد هزّت الدعوة الوهابية الركود الذي أصاب العالم العربي والإسلامي ووفرت نموذجا لما تلاها من دعوات إصلاحية، وقد نشطت في جميع أنحاء العالم الإسلامي، لكن الدولة العثمانية كانت لها بالمرصاد، واتهمت الوهابيين بالكفر والخروج عن طاعة الخليفة، ساعدهم في ذلك بعض العلماء، وحتى الإنجليز في القضاء على هذه الدعوة، وذلك لأنها اصطنعت أسلوب القوة والعنف لتنفيذ تعاليمها ،واعترفت أن البلاد الإسلامية التي لا تؤمن بمبادئها والتي تنتشر فيها البدع ،دار حرب وجهاد.⁽²⁾

لقد اعتمد الشيخ محمد عبد الوهاب على القوة المادية لتغيير الأوضاع القائمة لتنفيذ مذهبه وفكرته، وكانت هذه الطريقة هي العامل الذي أعطى لحركته الدينية صفة الثورة وخرج بها من المجال الديني إلى المجال السياسي ،مادام يسعى إلى تغيير الأوضاع القائمة في الدولة وبقوة السلاح.⁽³⁾ إن التشديد في الدعوة وتطبيق المبادئ بصورة حازمة هو السبب في وصف الدعوة الوهابية بالعنف ومواجهة أحوال الناس التي درجوا عليها دفعة واحدة دون

1 - عمر عبد العزيز عمر، مرجع سبق ذكره، ص215.

2 - أحمد عبد العزيز علي عيسى، مرجع سبق ذكره، ص209.

3 - جلال يحيى، العالم العربي الحديث والمعاصر، ج1، (الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 1998)، ص.89.

تدرج⁽¹⁾فالدعوة في عدم اتباعها أسلوب التدرج والموعظة الحسنة ،قد أوجد أمام صاحبها منذ البداية اعتراضات ،بل محاربة ومقاومة من قوى مختلفة.

لذلك فالدعوة الوهابية لها مؤيدون ولها أعداء، فمؤيدوها يرون فيها أنها ليست بدعوة جديدة ،لأنها رجوع إلى الإسلام الصحيح على عهد الرسول الكريم والصحابة ،ولكن الجديد هو ظهورها في زمن بدا فيه كل شيء مخالف لما درج عليه الناس منذ سنوات ،وأصبح من عاداتهم تغيير بدعة مدعاة للاستنكار.⁽²⁾ أما الأعداء فقد رموها بالكفر والضلال، وأن أتباع محمد عبد الوهاب قد اتخذوا موقفا متطرفا في الدعوة ،وصل إلى تكفير المسلمين الذين لا يعتقدون مذهبهم وإلى أن تحل دمائهم، وكان كثير منهم يرددون أن ماعدا قطرهم من الأقطار الإسلامية التي تنتشر فيها البدع ليست ممالك إسلامية، وأن دارهم دار حرب وجهاد⁽³⁾ ووصل بعض المغالين في القرن العشرين إلى رفض مظاهر الحياة الحضارية الجديدة بأدلتها ومعداتها وابتكاراتها.

رغم السلبيات التي لحقت بالدعوة الوهابية، فيرى الكاتب **رأفت الشيخ**، أن محمد بن عبد الوهاب ودعوته الإصلاحية، قد أحدثت نشوة دينية في العالم العربي والإسلامي بعد ركود طويل ختم على العقول⁽⁴⁾،وقد كانت دعوة **"الإمام الشوكاني"** في اليمن⁽⁵⁾ (1758-1834) متشابهة لدعوة ابن عبد الوهاب ،في دعوته لمحاربة البدع والتقاليد والمناداة بالجهاد، وكذلك تأثر **"محمد بن علي السنوسي"** بالمذهب الوهابي⁽⁶⁾ بعد أدائه لفريضة الحج، حيث عمل

1 - رأفت الشيخ، تاريخ العرب الحديث، (جامعة الزقازيق :عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية،1994)، ص.114.

2 - نفس المرجع السابق، ص135 .

3 - نفس المرجع السابق، ص139.

4 - نفس المرجع السابق، ص140.

5 - عمر عبد العزيز عمر، تاريخ المشرق العربي، مرجع سبق ذكره ، ص217.

6 - نفس المرجع السابق، ص218.

بعد عودته إلى بلاد "المغرب" على نشر الكثير من الآراء الوهابية من ضرورة الرجوع إلى الإسلام الأول، وتنقيته من البدع، وولتمس أيضا أثر الدعوة الوهابية في مصر في أفكار الإمام "محمد عبده"⁽¹⁾ (1849-1905)، حيث كان يدعو إلى التوحيد، لكنه لم يتقيد بنفس منهجه، بل ركز على التربية والتعليم في حركته الإصلاحية، وأسّس العديد من المدارس سماها مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية... الخ.

و خلاصة أصول الدعوة الوهابية تتلخص فيما يلي :

- إخلاص التوحيد لله الذي لا يأتي إلا عن طريق الوحدانية التي هي صفة من صفات الله عز وجل، فهي قاومت جميع مظاهر الشرك والوسائط بين الله وعباده.
- مناهضتها لزيارة القبور والأضرحة، ومحاربتها جميع مظاهر الوساطة التي يتخذها الإنسان بينه وبين خالقه كأضرحة الأنبياء والأولياء، و اتخاذها طريقة للتوسل لله عز وجل
- عدم فصلها بين القول والعمل أي تصر على الجانب التطبيقي في الإسلام حيث تؤكد أن التوحيد بدون تطبيق فرائض الإسلام لا معنى له⁽²⁾
- أما في القرن التاسع عشر، فظهرت حركات إصلاحية كحركة "جمال الدين الأفغاني" والشيخ "محمد عبده" و"رشيد رضا"... الخ.

4- التغيير السياسي عند الأفغاني:

يعتبر جمال الدين الأفغاني (1838-1897) أول مشعل للحركات الإصلاحية في القرن التاسع عشر، فهو الذي كشف عن واقعية المشاكل الاجتماعية والسياسية التي عانى منها المسلمين، وطرح طريق الإصلاح والتغيير والخلص من هذه المشكلات. وهو مفكر إسلامي وناشط سياسي في العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر، واشتهر في كل بلاد

1 - نفس المرجع السابق، ص219.

2- بكير سعيد أوعشت، اسلام اليوم بين الاصله والتحرير (الجزائر: دار الشباب للطباعة والنشر، 1984)، صص 96-98.

العالم، في الشرق الأوسط، جنوب آسيا وفي أوربا، وهو من المؤسسين الأوائل والمدافعين عن الجامعة الإسلامية.⁽¹⁾ وهو يتكلم كل اللغات من عربية وتركية وفارسية.... الخ⁽²⁾ وهو مصلح مسلم سنّي المذهب، وهناك من يتهمه بأنه مسلم شيعي، وبأنه من إيران، وليس من أفغانستان، وينادونه بالمتأفغن⁽³⁾، لكن أغلب المفكرين والعلماء الشرقيين والغربيين يتفقون على أنه مسلم ذو مذهب سني.

لقد عاش جمال الدين الأفغاني في عصر يسوده الجمود الفكري والاضطراب والتواكل والتمزق والاستبداد، وكانت دعوته هي البذرة الأولى في غرس ودفع الحركات الوطنية التي ظهرت في مختلف البلاد الإسلامية، حيث يقول المؤرخ الكبير عبد الرحمان الرفاعي: «ظل الشرق قرونا وأجيالا رازحا تحت نير الجمود الفكري والتأخر العلمي والاستبداد السياسي، وبقي في سبات عميق، إلى أن قيض الله له الحكيم الأفغاني جمال الدين الأفغاني، فنفخ فيه روح اليقظة والحياة وأهاب بالنفوس أن تنهض وتتحرك وبالعقول أن تستيقظ، وبالأمم والجماعات أن تتطلع إلى الحرية، فكانت رسالته إلى الشرق مبعث النهضة الحديثة»⁽⁴⁾

كان جمال الدين الأفغاني يهدف إلى إيجاد نهضة وصحوة في أفكار المسلمين، وفي نظم حياتهم، وهو لم يتوقف في مدينة أو دولة أو قارة، بل كان يسافر بين الفترة والأخرى، فقد سافر إلى إفريقيا وآسيا و أوربا، وكان يتصل بكل الفئات المختلفة، عند ذهابه الى أي دولة، فسفره الدائم إلى البلدان العربية والإسلامية، ورؤيتها عن قرب كان السبب لمعرفته

1- Lodwing w.adamec , Historical Dictionary of Islam, (Langham ,MD ; scare crow.2001),p32

2- Molefik Asante , culture and customs of Egypt, (London :green wood publishing group ;2002), p.137.

3- A.Hourani , Arabic thought in the liberal Age 1798-1936, (London: Oxford university press), p.103.

4- بكير سعيد أوعثت، مرجع سبق ذكره،ص.111.

تلك البلاد عن قرب، والكشف عن حقيقة مشكلاتها وطرق معالجتها. فقد سافر من أفغانستان إلى إيران، إلى الحجاز إلى الإمبراطورية العثمانية آنذاك، وكذلك لندن وباريس. ففي بلده في أفغانستان لما اشتعلت الحرب بين الأميرين "بن الشيخ علي" و"محمد أعظم" وقف الأفغاني إلى جانب الثاني⁽¹⁾، لِمَا توَسَّم فيه من الخير للبلاد.

فلقد توَصَّل إلى أن الدكتاتورية الداخلية والاستعمار الخارجي، هي من أهم مشاكل المجتمع الإسلامي، ولذلك كافح ضدهما بشدة، عن طريق الوعي السياسي وضرورة إشراك المسلمين في النشاط السياسي. لذلك حارب أينما حلَّ، فقد حارب من أمير أفغانستان وشاه إيران ناصر الدين، والخليفة عبد الحميد الثاني في الدولة العثمانية، ومن حكام مصر آنذاك. لأنهم رأوا فيه تهديداً لملكهم وحكمهم، خاصة بعدما كثر مُحبيه ومُرديه من كل أصقاع العالم، وازداد نفوذه في كل البلاد العربية والإسلامية، خاصة بعدما أنشأ مجلة « العروة الوثقى » إلى جانب زميله وتلميذه الشيخ " محمد عبده " التي كانت تدعو إلى إيجاد الأمم الإسلامية والتضامن بينها، والأخذ بأسباب الحياة والنهضة ومجاهدة الاستعمار الأجنبي.

وكان أن أصبح الأفغاني شخصية مرموقة في العالم العربي والإسلامي وأخذت الدول الغربية تحسب له حساب⁽²⁾ وكانت حركة الجامعة الإسلامية التي سادت في الربع الأخير من القرن التاسع عشر نتيجة لجهاده،⁽³⁾ فلم يرضن بأي مجهود أو نشاط في نشر آرائه وإيقاظ العالم الإسلامي من سباته. لقد دعا الأفغاني المسلمين إلى تعلم العلوم والفنون الجديدة والاستفادة من المدنية الغربية، وحارب الجهل، والامية، والتأخر الصناعي، ولكنه كان يخالف مخالفة شديدة أي تأثر للمسلمين بالأصول الغربية، في التفكير أو أن تكون رؤيتهم

¹ - Keddie ,Nikki,R, An Islamic reponse to imperialism :political and religious writings of sayyid Jamal ad-Din «al Afghani» (united states :university of California press), p.11.

² - جلال يحيى، مرجع سبق ذكره، ص.210.

³ - نفس المرجع السابق، ص.210.

للعالم رؤية غريبة، أي أنه كان يدعو المسلمين لتعلم العلوم الغربية ولكنه كان يحذرهم من الاتجاه نحو المدارس الفكرية الغربية.

قد حاول الأفغاني أن يصل بالشعوب العربية والإسلامية إلى الحرية والتقدم، كما هو الحال في الدول الأخرى، وأراد أن يعتمد في ذلك على التعليم وإظهار مرونة الإسلام التي لا تتعارض مع التقدم المادي الحديث، لكنه كان يعتقد بضرورة الثورة للوصول إلى أهدافه.⁽¹⁾ وقد كانت محاضرة الفيلسوف الفرنسي "إيرنست رينان" في السوربون Ernest Renan بخصوص معاداة الإسلام والمسلمين للعلم والتطور العلمي، بحيث ردّ عليه الأفغاني في 18 ماي 1883 في جريدة النقاش إلى درجة أن تكلم المثقفون أنّ "رينان" غلب في عقر داره من قبل الأفغاني،⁽²⁾ وقد قال عنه "إيرنست رينان": «كنت أتمثل أمامي عندما كنت أخاطبه ابن سينا أو ابن رشد أو واحد من أساطين الحكمة الشرقية»⁽³⁾.

وفي 1892 عندما أراد السلطان "عبد الحميد الثاني" تكريم "جمال الدين الأفغاني" برتبة "شيخ الإسلام"، رفض الأفغاني هذا العرض، وقد قال لمبعوث السلطان «قل لسيادة السلطان أن جمال الدين يعتبر أن رتبة العالم هي الأعلى رتبة في العالم.....»⁽⁴⁾ وهو القائل «وجدت المسلمين بلا إسلام في الشرق، وإسلام بلا مسلمين في الغرب»⁽⁵⁾.

ولقد أراد الأفغاني أن يصل إلى تحرر الشعوب الإسلامية من حكم الدول الأجنبية، وذلك لتجنيدهم المعنوية، وتمهيدا لاتحادهم تحت سلطة خليفة واحد، كما كانت عليه في العصور الإسلامية الذهبية، وكانت حركته هي تحررية من الاستعمار الغربي ومستندة إلى

¹ - جلال يحي، مرجع سبق ذكره، ص.209.

² - Djemal ad-Dim al Afghani in Fr.wikipedia .org /wiki/Djemal –ad-Din –al Afghani.

³-Ibid.

⁴ - Djemal ad-Dim al Afghani , Ibid.

⁵-Djamolidine el-Afghani, l'homme au formidable magnétisme ,23/12/2008 in : [www.algerie-dz-com /forums/archive/index.php](http://www.algerie-dz-com/forums/archive/index.php).

عامل الدين، في سبيل إقامة غرة المسلمين الأولى في ظل دولة إسلامية حديثة⁽¹⁾ يمكنها أن تتماشى مع التقدم الغربي وتستفيد منه دون تفريط فيما لها من تراث تليد.

ومن المشاكل الاجتماعية والسياسية التي شخّصها جمال الدين الأفغاني دكتاتورية الحاكم، والجهل واللاوعي عند المسلمين، وتأخرهم عن ركب العلوم والمدنية، وابتعادهم عن الإسلام الصحيح، والتفرقة بين المسلمين باسم المذاهب الدينية وغير الدينية. وقد حاول أن يستفيد من كل الأساليب الممكنة لإيجاد الحلول لمشكلات المسلمين من سفر وعلاقات وخطب ونشر الكتب وطبع المجلات وتأسيس الأحزاب والجمعيات.... الخ، والدعوة إلى عدم فصل الدين عن الدولة، وتصفية الإسلام من الخرافات التي التصقت به طوال التاريخ، وذلك بالرجوع إلى القرآن والسنة النبوية الشريفة، ودعوته إلى إقامة الجامعة الإسلامية العالمية.⁽²⁾

ولقد كافح الأفغاني طويلا ضد الاستعمار الخارجي بكل أنواعه السياسي والاقتصادي والثقافي، وكان ضد العلمانية التي يعتبر "أتاتورك" بطلها، وكذا المسيحيين العرب وبعض المثقفين المسلمين، وكان أول من رفع شعار "الوحدة الإسلامية" أمام الحزب وكان يقصد بها الوحدة السياسية وتشكّل الصف الواحد للمسلمين أمام العدو الغربي، ومحاربة سياسة تعميق الخلافات المذهبية بين السنة والشيعية، وتجزئة العالم الإسلامي إلى أوطان صغيرة متنافسة، كما حذّر من الانجذاب نحو المدنية الغربية و من الخوف واليأس وروح الانهزامية أمام الاستعمار الغربي.

وفي الأخير تتمثل خلاصة فكره في الأبيات الشعرية التي قالها الأفغاني:⁽³⁾

1- جلال يحيى، مرجع سبق ذكره، ص. 209.

2- عمر عبد العزيز عمر، تاريخ المشرق العربي، (1922-1516) (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1998)، ص. 426.

3- Jamal Mesbah, Jamal Eddine Al Afghani (1838-1897), le père fondateur du modernisme islamique ; 20/10/2011 in : www.oujdacity.net/national-article-52724-fr/jamal-Eddine-al-Afghani.

" ملعون في دين الرحمن... من يسجن شعبا.. من يخنق فكرا.. من يرفع سوطا...
من يسكت رأيا... من يبني سجنا... من يرفع رايات الطغيان... ملعون في كل
الأديان... من يهدر حق الإنسان... حتى لو صلى أو زكى... أو عاش العمر مع
القرآن..."

ويقوم المشروع الفكري والإسلامي لجمال الدين الأفغاني على أربعة أركان أولها
الالتزام بمبادئ الإسلام والافتداء بسلف الأمة، والثاني تحرير الأمة من الاستبداد الداخلي
والخارجي، والثالث توحيد الأمة في جامعة إسلامية والرابع الأخذ بأسباب القوة من العلوم
والنظم الغربية⁽¹⁾. وبهذا أسس الأفغاني لفكرتي الإسلام المجاهد ضد الطغيان الداخلي و
الخارجي، والإسلام المتحرر من قيود التقليد، المنطلق في رحاب حرية الفكر وسعة
الاجتهاد.

ولقد أثر جمال الدين الأفغاني في جيل كامل من المسلمين وكان له نفوذ وتأثير في
مختلف حواضر العالم الإسلامي التي طاف بها، وكان له تأثير واسع خاصة عبر مجلته
"العروة الوثقى" التي ألهمت أجيالا لاحقة منهم الشيخ "محمد رشيد رضا" وقد شكّلت مبادئ
مدرسة كمقاومة الاستعمار، واستعادة مجد الأمة، وإرساء أسس الشورى وإصلاح الحكم
والإصلاح الديني وتجديد الدين، الأسس التي قامت عليها الحركات الإسلامية الحديثة.⁽²⁾

5- التغيير التربوي عند محمد عبده:

يعتبر الشيخ "محمد عبده" (1849-1905) عالم دين وفقه ومجدد إسلامي مصري،
ويعد أحد رموز التجديد في الفقه الإسلامي، ومن دعاة النهضة والإصلاح في العالم العربي

1- محمد سليم العوا، «التيار الإسلامي في مصر» في السيد ياسين، أماني قنديل واخرون، تحرير نازلي معوض أحمد، الخبرة السياسية المصرية في مائة
عام، (جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، 2001)، ص. 289.

2- عبد الوهاب الأفندي، "الحركات الإسلامية النشأة و المدلول"، مرجع سبق ذكره، ص. 24.

والإسلامي، ساهم مع أستاذه "جمال الدين الأفغاني" في إنشاء حركة فكرية تجديدية إسلامية في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، تهدف إلى القضاء على الجمود الفكري والحضاري وإعادة إحياء الأمة الإسلامية لتواكب متطلبات العصر⁽¹⁾ وقد تأثر به العديد من رواد النهضة أمثال "عبد الحميد بن باديس"، و"محمد رشيد رضا" و"عبد الرحمن الكواكبي".

ويسمى الشيخ "محمد عبده" برجل الفكر والاعتدال، فقد نادى بحرية الفكر من قيد التقليد، وتأكيد على أهمية الحريات السياسية كحرية الرأي وحرية التعبير والانتخاب، وكذا انفتاحه على الحضارة الغربية، مما دفع ببعض المثقفين إلى اعتباره من دعاة الفكر العلماني⁽²⁾، لكن يرى آخرون أنه كان حريصا على ضبط الإيقاع بين مرجعيته الإسلامية وانفتاحه على الغرب، أي اتسام مدرسته بطابع التجديد وليس الترغيب أو التقليد، فأعجابه ببعض مظاهر التمدن في الغرب، لم يمنعه من توجيه سهام النقد لهذه الحضارة من منظور ثقافته الإسلامية، كما يرى آخرون أنه كان متعصبا للدين، حيث قال اللورد "كرومر" السياسي الانجليزي لما سئل عن "محمد عبده"، هل كان متساهلا في الإسلام؟ قال: بل هو متعصب له و لكن بالعقل.⁽³⁾

تعرف "محمد عبده" على "الأفغاني" في القاهرة سنة 1872، وكان يواظب على محاضراته، وعن طريق "الأفغاني"، دخل "محمد عبده" الإعلام والسياسة، حيث كتب عدة مقالات في جريدة الأهرام، بحيث انتقد سياسة "الخدوي إسماعيل" مما دفع إلى نفيه إلى لبنان، ثم التحق بأستاذه الأفغاني إلى فرنسا حيث أسس "العروة الوثقى" لكنه رجع إلى

¹ - ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، محمد عبده (عالم الدين) في: (محمد عبده (عالم الدين) / ar.wikipedia.org/wiki)

² - حسن محمد الشافعي، "هل كان محمد عبده علمانيا؟" الديمقراطية 31، 2013/03/51، (يوليو 2013) في democracy. aham .org/News/441/

³ - عاطف العراقي، الشيخ محمد عبده، والتنوير، قرن من الزمان على وفاته (د ب ن: دار الرشاد، ب.س)، ص106.

مصر عام 1988، وتولى القضاء إلى أن وصل إلى رتبة "مفتي الديار المصرية"، واحتفظ بهذا الاسم حتى وفاته.⁽¹⁾ ومن أهم مؤلفاته "رسالة التوحيد" وعدة مؤلفات أخرى لتحقيق وشرح "البصائر القصيرية للطوسي" و"الرد على "هانوتو" الفرنسي"، و"الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية".....الخ.

بالنسبة لأفكار الشيخ "محمد عبده" فعندما تكلم عن مشروع النهضة، فهو يرى: «...أن أنفس المصريين أشربت الانقياد إلى الدين حتى صار طبعها فيها، فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين، فقد بذر بذرا غير صالح في التربة التي أودعه فيها، فلا تنبت، ويضيع تعبها ويخفق سعيه، وأكبر شاهد على ذلك ما شوهد من أثر التربية التي يسمونها أدبية من عهد "محمد علي" إلى اليوم، فإن المأخوذون بها لم يزدادوا إلا فسادا، وإن قيل إن لهم شيئا من المعلومات، فما لم تكن معارفهم وآدابهم على أصول دينهم فلا أثر لها في نفوسهم وبضيف «إن سبيل الدين لمن يريد الإصلاح في المسلمين سبيل لا مندوحة عنها: فإن إتيانهم من طريق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ليس عنده من مواده شيء، ولا يسهل عليه أن يجد من عماله أحدا.»⁽²⁾

ويبرئ الإمام "محمد عبده" الدين من وضعية المسلمين وغياب المدنية من حياتهم، ويرجعه إلى سوء فهم المسلمين له، فيقول «وأسفاه، لم يبق من الدين إلا هذه الثقة به، أما الدين نفسه، فقد انقلب في عقل المسلم وضعه، وتغير في مداركه وتبدلت في فهمه حقيقته، وانطمست في نظره طريقته، وحقّ فيه قول علي كرم الله وجهه «إنّ هؤلاء القوم قد لبسوا الدين كما يلبس الفرو مقلوبا»⁽³⁾.

¹ - ويكيديا، الموسوعة الحرة، محمد عبده، في Fr.wikipedia-org/wiki/ ;ohq ;ed abdou.

² - محمد عمارة، فكر التنوير بين العلمانيين والإسلاميين (القاهرة: جمعية المركز العالمي للتوثيق، دت) ص.241.

³ - حسن محمد شافعي، مرجع سبق ذكره.

ويتميز "محمد عبده" عن صديقه "جمال الدين الأفغاني" هو اهتمامه بصورة خاصة بأزمة الفكر الديني عند المسلمين، والحاجات العصرية للعالم الإسلامي التي ظهرت بعد المواجهة مع المدنية الغربية. كما اختلف عنه بحيث يركز في عملية الإصلاح على التربية للشعب عكس الأفغاني الذي كان إنسانا ثوريا⁽¹⁾، أي أن "محمد عبده" كان من أنصار الفكر الإصلاحى التدريجى، أما جمال الدين الأفغاني فكان يعتقد أنه يجب أولا قلع جذور الفساد عن طريق الثورة.

لقد حاول الشيخ "محمد عبده" التوفيق بين التراث الإسلامى الذى اعتمد على التقليد بعد دخول الحضارة الإسلامية طور الجمود، وبين التفكير العقلى، لذلك كان يرى أن النهضة يجب أن تبدأ من خلال التعليم وليس من خلال الثورة. وهو يقول بصدد حرية العقل «يجب تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، والنظر إلى العقل باعتباره قوة من أفضل القوى الإنسانية، بل هي أفضلها في الحقيقة، والدعوة إلى أن يحرر العقل من أية قيود، الأمر الذى ينمي فيه روح البحث والتطلع والريادة، بل والمغامرة في آفاق البحث بميادين هذه العلوم.⁽²⁾

لقد انكب "محمد عبده" بعد عودته من المنفى، على إصلاح النظام التعليمى لمؤسسة الأزهر وتجديده، حيث بدأ مرحلته الجديدة بحملة هجومية ضد السياسة التي أصبح مقتنعا أشد الاقتناع بأنها ما دخلت شيئا إلا أفسدته، ومما قاله في السياسة « أعوذ بالله من السياسة ومن لفظ السياسة ومن معنى السياسة ومن كل حرف يلفظ من كلمة السياسة، ومن

1- Souad Khaldi, Mohamed Abdou au cœur de la Nahda ,09/09/2008 09 :23 in : Oumma.com/Mohammed –Abdouh –au –cœur de la Nahda,208.

2 - محمد عمارة، الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتحديد الدين، ط 2. (القاهرة: دار الشروق، 1988)، ص 47.

ساس ويسوس وسائس وسوس»⁽¹⁾ وقال: «علينا أن نهتم الآن بالتربية والتعليم بضع سنين وأن نحمل الحكومة على العدل بما نستطيع...»⁽²⁾

فالإمام "محمد عبده" دافع عن العودة إلى إحياء الإسلام، كما كان على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله عليهم، وجعل النهضة مرتبطة بالبعث الديني، ودعا أيضا إلى تجديد التعليم والثورة على الأساليب التربوية التي كانت متبعة في تلقين العلوم في جامع الأزهر.

وتوافق مع جمال الدين الأفغاني في مسألة الربط بين الوحدة والسيادة، بدأ من التصدي للتدخل الاستعماري حتى استرجاع سيادة المسلمين على أمرهم، ومن جهة التشتت والتبعية والخضوع للهيمنة الأجنبية، وقد كان هدف محمد عبده أن يقوي الجانب المعنوي في المسلم وأن يبعث في نفوس المسلمين شعورا دينيا نقيا وقويا، حيث ركز على تقديم الحل الملائم لفرد المسلم والمجتمع لمواجهة التحدي العربي. كما هدف إلى الربط بين الإسلام والمعاصرة وتوضيح التواءم بين الإسلام ومتطلبات العصر، والتأكيد على توافق الإسلام مع العقل والتقدم والتضامن الاجتماعي وهي أسس الحضارة الحديثة⁽³⁾. حيث سعى إلى تقديم صورة للإسلام الذي يواكب العصر، والربط بين الدين والعلم، واعتبارهما متكافئين ولا مجال للصدام بينهما، والرجوع في فهم الدين لمنابعه الأولى، وهي القرآن والسنة ولقد أعطى الإمام عبده للإصلاح التعليمي والتربوي أهمية خاصة، واعتبره متطلب سابق للازدهار والإصلاح السياسي، أي أن الإصلاح التربوي هو السبيل للإصلاح السياسي.

1- إبراهيم العدوي، "رشيد رضا الإمام المجاهد" في إبراهيم أعراب، الإسلام السياسي والحداثة، مرجع سبق ذكره، ص.28.

2- عثمان أمين، "رائد الفكر المصري محمد عبده"، في إبراهيم أعراب، الإسلام السياسي والحداثة، مرجع سبق ذكره، ص.28.

3- ألبرت حوراني، تاريخ الشعوب العربية، تعريب اسعد صقر، ط. 1 (دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، 1997)، ص.376.

وخلاصة فكر "محمد عبده" هي أنه دعا إلى العودة إلى النبع الصافي أو السلف الصالح وهو ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته، وأيضا دعوته إلى استخدام العقل حيث رأى فيه مظهر التفكير الذي حث عليه جوهر الإسلام بفهم أسسه وبيانها، وكذلك الاستناد إلى أدوات تقوي الصلة بين الإسلام ومتطلبات العصر.

لقد أتاحت أفكار "محمد عبده" لعلماء الدين المستنيرين تقديم تفسير مقبول للدين وفق متطلبات العصر، وأتاح للدولة أن تشرّع القوانين وتتقدم في الحياة العصرية.(1)

6- التغيير السياسي الفكري عند الكواكبي :

يعتبر عبد الرحمن الكواكبي (1849-1902) مفكر وعلامة سوري، ورائد من رواد التعليم، ومن رواد الحركة الإصلاحية كاتب ومؤلف ومحامي وفقهه شهير.(2)

بدأ "الكواكبي" حياته بالكتابة في الصحافة، وكان محررا في جريدة "الفرات" التي كانت تصدر في "حلب"، وعرف بمقالاته التي تفضح حياة الولاية، ثم أسس صحيفة "الشهباء" سنة 1877⁽³⁾ وكانت أول صحيفة تصدر باللغة العربية، ولم تستمر طويلا لأن السلطة لم تحمل جراته في النقد، ثم أسس صحيفة "الاعتدال" لكن توقفت عن الصدور هي أيضا. فلما أحس أنه حوَصر من طرف السلطة، انصرف للعمل في المحاماة، واستمرت كتاباته ضد السلطة التي كانت في نظره تمثل الاستبداد، لكن بسبب مضايقات السلطة العثمانية في حلب، سافر إلى آسيا، (الهند والصين) وسواحل إفريقيا، وإلى مصر، بحيث ذاع صيته فيها، وتتلّمذ على يديه الكثيرون. من مؤلفاته « طبائع الاستبداد » و « أم القرى » و « العظمة لله » و « صحائف قریش »، توفي الكواكبي في القاهرة متأثرا بدس السم له في فنجان قهوة عام 1902⁽⁴⁾.

1 - يوسف السيد، الإمام محمد عبده رائد الاجتهاد والتجديد في العصر الحديث (القاهرة: دار الثقافة العربية، د س)، ص 214.

2 - ويكيديا، الموسوعة الحرة، عبد الرحمن الكواكبي، في عبد الرحمن الكواكبي / ar.wikipedia.org/wiki/

3 - نفس المرجع السابق.

4 - نفس المرجع السابق.

وكانت كتاباته التي نشرها في القاهرة أثناء مقامه في مصر، سواء في شكل مقالات أو كتب، تقرأ وتناقش على نطاق واسع، ولقد هُرِّبَتْ نسخ منها إلى سوريا مسقط رأسه، حيث وُزِعَتْ في الخفاء⁽¹⁾ وأهم ما جاء به الكواكبي هو كتابه «أم القرى» الذي نشره في عام 1900، وحلّل فيه مفاصد الدولة العثمانية، وانتقد إدارتها وأنكر على سلاطينها تلقّبهم بألقاب الخليفة، ورأى أن يكون العالم الإسلامي تحت لواء الخلافة، بشرط أن يكون الخليفة عربيا قريشيا وأن يكون مركزه "مكة" أي "أم القرى"، وخرج الكواكبي من كل المناقشات التي أجراها في كتابه إلى الدعوة إلى إقامة خلافة عربية.

لقد كان الكواكبي يؤمن بمستقبل العرب والإسلام، وكان يكره التعصّب والظلم والاستبداد، وخصوصا ظلم الضعفاء والمساكين، وكان لا يفرّق في الوطنية بين أصحاب الأديان المختلفة⁽²⁾ ويدافع عن فكرة وحدة الإسلام، وكان يدعو للعودة إلى الأصول حتى يحزّر الإسلام مما علق به من خرافات وبدع وكلام وتصوف، اعتقادا منه أن الإسلام الأول هو الإسلام الحقيقي، حيث كان يقول «وهكذا خرج الدين من حصانة أهله وتفرقت كلمة الأمة، فطمع بها أعدائها»⁽³⁾ ويرى الكواكبي أن سبب انحطاط الأمة الإسلامية هو الاستبداد وهو أساس التّخلف وضعف الأمة بحيث يقول: «إن أصل الداء هو الاستبداد.... فالمستبد في شؤون الناس بإرادته لا إرادتهم... يضع كعب رجله على أفواه الملايين من الناس يصدّها عن النطق بالحق والتداعي لمطالبته»⁽⁴⁾.

والكواكبي لم يدعو للثورة على الدولة العثمانية، فهو يرى أن طريق الحرية هو الإصلاح الديني، فالإصلاح الديني هو الأساس الذي يبني عليه باقي الإصلاحات الأخرى،

1 - عمر عبد العزيز عمر، تاريخ المشرق العربي، مرجع سبق ذكره، ص 425.

2 - جلال يحيى، العالم العربي الحديث، والمعاصر، ج 1، مرجع سبق ذكره، ص 225.

3 - عبير حيدر، الوعي القومي العربي ما بين عبد الرحمن الكواكبي وفرج أنطوان، 22 ديسمبر 2011، في civiegypt.org/?p=16735

4 - نفس المرجع السابق.

والإصلاح الديني يكون عن طريق الرجوع إلى الإسلام الحقيقي، وليس الإسلام المتحوّل إلى شيّع ومذاهب وفرق الذي أدى إلى ضعف المسلمين، وهو يرى أن التحرّر من الاستبداد لا يكون إلا بالتحرّر من الجهل بالعلم وعودة الدين إلى أصوله، وذلك لأن الاستبداد يمنع التربية الصحية، ويفسد العقل والعلم والدين⁽¹⁾. ويشدّد الكواكبي على موضوع الحرية، فيصفها بأنها الأصل الذي يستند إليه مبدأ الحق الطبيعي، فهي الطبيعة والبداهة الإنسانية والفطرة الفائقة، ومن يقف في وجه الحرية أو يعيقها، فإنه يعادي الطبيعة ويعادي الحق، فحسبه الإنسان لا يولد حرا وحسب، بل هو أيضا مفطور على محبة الذود عن الحرية.

إن بدائل الاستبداد في فكر الكواكبي تتمثل في المساواة والعدالة والحرية والشورى الدستورية مع التشديد على الجانب السياسي في التحليل، واحتلال الحرية مكانة كبيرة بما فيها حرية الاعتقاد وحرية التفكير والمشاركة السياسية، التي لا تخرج عن إطار تحقيق الشورى الدستورية بوصفها الضامن لمشاركة أبناء الأمة أو المواطنين، والحكومة هي في صنع مصائرهم بواسطة أهل الحل والعقد فيها، بما يضمن رفع الاستبداد.

وخلاصة فكر الكواكبي أنه كان قوميا عربيا لكنه لا يعزل عربيته و قوميته عن دائرة الجامعة الإسلامية، وكان مصلحا إسلاميا يعمل لتجديد الإسلام كي تتجدّد به دنيا المسلمين، لكنه يؤكد على تمييز الأمة العربية في إطار المحيط الإسلامي الكبير. وكان داعية للتمييز بين الدين والدولة دونما فصل، كما هو الحال في العلمانية الأوربية ومن أقواله المشهورة:⁽²⁾

«لقد تمحّص عندي أن أصل الداء هو الاستبداد السياسي، ودواؤه هو الشورى

الدستورية».

¹ - عمر كوش، "عبد الرحمن الكواكبي مرة أخرى: المفكر وصاحب مشروع مقاومة الاستبداد" مجلة المستقبل، العدد 4520، ص20، تشرين 15/2 في 2012. www.almostaqbal.com/storiesv4.aspxstoryid=547504.

² - عبد الرحمن الكواكبي في 3- WWW.ALJAZEERA.NET/BOOKS/PAGES /46 X37653 EB5-432D-9722-DA50.

وقوله: «من أقوى أنواع الاستبداد الجهل على العلم واستبداد النفس على العقل».

وقوله: «إن المدارس تقلل الجنايات لا السجون، وإن القصاص والمعاقبة قلما

يفيدان في زجر النفس».

7- التغيير السياسي عند الشيخ محمد رضا:

يعتبر الشيخ "محمد رشيد رضا" لبناني المولد (1865-1935)، ووفاته كانت بمصر، وهو مفكر إسلامي ورائد من رواد الإصلاح الإسلامي، بالإضافة إلى ذلك كان صحفيا وكاتبا وأديبا لغويا. وهو أحد تلامذة الشيخ "محمد عبده"، وقد أسس مجلة "المنار" على نمط مجلة "العروة الوثقى" التي أسسها الإمام محمد عبده.⁽¹⁾

لقد تكونت شخصية السيد "محمد رشيد رضا" تكوينا عصريا ودينيا معا، جعلته أقرب إلى الأفكار الإصلاحية، وجعله ذلك يتصل بالشيخ "محمد عبده" ويلزمه حوالي سبع سنوات في مصر⁽²⁾ بحيث رحل إلى مصر عام 1898، ولازم أستاذه الإمام، وأصدر مجلة "المنار" التي حلت محل مجلة "العروة الوثقى" من حيث رسالتها⁽³⁾ وقد صدر العدد الأول من المجلة في مارس 1898، وقد أكد "رشيد رضا" أن هدفه من المنار هو الإصلاح الديني والاجتماعي للأمة، وبيان أن الإسلام يتفق مع العقل والعلم ومصالح البشر وإبطال الشبهات الواردة عن الإسلام. ولقد اتخذ رشيد رضا من "المنار" منبرا لبحث أفكاره في الإصلاح الديني والاجتماعي والإيقاظ العلمي والسياسي، وكان يحرص على ما يكتبه من مقالات عن الشيخ محمد عبده، ويستمتع إلى توجيهاته وإرشاده.

¹ - ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، محمد رشيد رضا، في WWW.WIKIPEDIA.ORG/WIKI/ محمد رشيد رضا.

² - رأفت الشيخ، تاريخ العرب الحديث، مرجع سبق ذكره، ص285.

³ - خالد النجار، محمد رشيد رضا، سير وتراجم وأعلام، 2012/03/01 في

WWW.ALUKAH.NET/CULTURE/0/38856

وقد حملت المجلة ،مدرسة الإحياء والتجديد إلى كل أقطار العالم الإسلامي، فعنيت بإصلاح العقيدة وتنقيتها من شبهات الشرك والبدع والخرافات، ودافعت المجلة عن الشريعة الإسلامية وعلومها واللغة العربية وفنونها وهاجمت العادات السيئة التي تسربت إلينا من الغرب نتيجة الاتصال بهم، وفي الوقت نفسه دعت إلى ضرورة مسايرة أوربا في مجال العلوم الحديثة، كما دعت إلى الإصلاح الاقتصادي، وحاربت التنصير ودُعائه عبر العالم الإسلامي.

شارك في الكتابة في "المنار" عدد من نوابغ الأمة، مثل الشيخ أحمد الاسكندري والرافعي والمنفلوطي، وعبد المحسن الكاظمي، وشكيب أرسلان وعبد القادر المغربي⁽¹⁾ واستمرت المجلة في الصدور حتى توقفت تماما بعد وفاة الشيخ "محمد رشيد رضا" في 1935، بعد عطاء دام نحو 40 سنة.

لقد كان "رشيد رضا" من أشد الداعيين إلى أن يكون الإصلاح عن طريق التربية والتعليم، وفي ذلك يتفق مع شيخه "محمد عبده". وقد حدّد العلوم التي يجب إدخالها في ميدان التربية والتعليم لإصلاح شؤون الناس ودفعهم إلى مسايرة ركب العلم والمعرفة ومن هذه العلوم :الفقه وأصول الدين، التاريخ والجغرافيا، والاجتماع والاقتصاد ، التدبير المنزلي وحفظ الصحة ولغة البلاد والخط.⁽²⁾ وقرن الشيخ رشيد رضا دعوته إلى إصلاح التعليم بالعمل فأنشأ مدرسة "دار الدعوة والإرشاد" لتخريج الدعاة المدربين لنشر الدين الإسلامي سنة 1912 بالقاهرة.

وقف الشيخ "محمد رضا" ضد الاستبداد السياسي ورأى أنه هو المعوق الحقيقي للأمة عن التقدم والنهضة والانطلاق، لأن الحكّام يخدمون المشاريع الاستعمارية للدول الكبرى⁽³⁾ كما خاض معارك شرسة ضد التيار العلماني، وأقام معارك فكرية طاحنة ضد المتغربين

1 - خالد النجار، مرجع سبق ذكره.

2- نفس المرجع السابق.

3- ويكيبيديا الإخوان المسلمين، محمد الصياد، محمد رشيد رضا، رائد العقلانية المعاصرة، في : www.ikwanwiki.com/index.phpmtitle=

المبشرين بالعلمانية، فهو أول من تصدّى للعلمانية والعلمانيين في العالم الإسلامي على الإطلاق.

انطلاقاً مما رأيناه من الحركات الصلاحية الحديثة، من الحركة الوهابية إلى جمال الدين الأفغاني، إلى محمد عبده، إلى محمد رشيد رضا، وغيرهم كثير، فقد ساهمت إلى حد كبير في إيقاظ الأمة العربية، بالدعوة إلى الإسلام الصحيح، وتختلف الأساليب من مفكر إلى آخر، حسب الظروف التي نشأ فيها، وكانت الدعوات الإصلاحية كَرَدَ فعل على الانحلال الاجتماعي وانتشار البدع في الإسلام، والابتعاد عن أصول العقيدة، وأيضاً نتيجة الاحتلال العسكري لبعض الأقطار العربية وعجز الدولة العثمانية عن مواجهة التحدي والغزو الثقافي والفرق الشاسع بين التقدم العلمي والتفوق في أوروبا من جهة، وتخلف المسلمين من جهة أخرى وأثره في نفوس هؤلاء العلماء. (1)

8- التغيير السياسي عند الحركات الإسلامية المعاصرة :

بعدما انقسمت الأمة الإسلامية، وأصبحت متخلفة مقارنة بالحركة العلمية السريعة التي انبثقت في أوروبا، فأصبحت الدول العربية والإسلامية عاجزة علمياً وفكرياً واقتصادياً وعسكرياً، مما جعلها محط أنظار أعداء الإسلام، الذين أجهزوا عليها وقاموا بتفريقها إلى أنظمة قطرية، وتفريق الحركات الإسلامية إلى جماعات، وانتهت معادلة الحكم القائمة على الوفاق التاريخي بين العلماء والحكام. (2)

فأصبحت الدولة قطرية، وموالية للدول الأجنبية، وانقسم الناس إلى مؤيد للحكام، ومعارض لهم، وذلك من خلال تكوين جمعيات وأحزاب سياسية، تبدأ بالاتجاه للشعب تثقيفياً،

¹ - حسن، خ، غريب، في سبيل علاقة سليمة، بين العروبة والإسلام، بحث في التاريخ والإيديولوجيا، ط1 (بيروت: دار الطليعة، 1999)، ص276.

² - إبراهيم أعراب، مرجع سبق ذكره، ص28.

وتوعيته بثقافة سياسية دينية، لتنتهي إلى حركات سياسية معارضة سواء بالوسائل السلمية أو العنف والقوة.

فمن الحركات من انتهجت القوة والعنف للوصول إلى السلطة ومن ثم أسلمة المجتمع، ومنها من عرضت عن استعمال القوة في التغيير، واتجهت إلى التغيير بالوسائل السلمية من خلال تشكيل الأحزاب السياسية والهيئات القانونية، وتغلغت في كل المستويات الاجتماعية وأصبحت تطالب بإرساء نظام ديمقراطي شوري إسلامي، بدل النظام العالمي الديكتاتوري. وقد اشتملت فترة ما بين الحربين العالميتين، ظهور النخب العلمانية التي حاربت الاستعمار وأقامت بعدها دولا قومية، كسعد زغلول في مصر، والحبيب بورقيبة في تونس.⁽¹⁾

ولما قامت الثورة الكمالية في تركيا بقيادة "مصطفى كمال أتاتورك" لإنهاء الخلافة العثمانية الإسلامية، وإقامة حكم علماني غربي، دفع ذلك إلى رد فعل مضاد، داخل تركيا وخارجها في العالم العربي والإسلامي، فنشأت الحركة السلفية التي دعت إلى التمسك بأصول الدين مثل حركة "محمد رشيد رضا"، ثم من بعدها حركة الإخوان المسلمين بقيادة الشيخ "حسن البنا"، وبعده "سيد قطب" اللذان حظيا بمكانة كبيرة لدى أغلب الحركات الإسلامية الحالية، لأنهما يعتبران أن الإسلام نظام شامل فهو دين ودنيا ودولة.⁽²⁾

فسقوط الخلافة الإسلامية في 3 مارس 1924، جعلت الإخوان المسلمون، يعتبرون هذه القضية "حصان المعركة"، وهناك أسباب أخرى، كفشل التيارات الوطنية والبرجوازية في مواجهة الاستعمار، واستفزازات اليساريين، وقد كان لحركة الإخوان المسلمين تأثير كبير داخل مصر وخارجها، وفي كل الدول العربية الإسلامية، وحتى في الدول الغربية خاصة بعد الاضطهاد الذي تعرضت له في دارها (في مصر)، وقد ظهر لها ممثلون، كراشد الغنوشي

¹ - عبد الرحمن المشيشي، مرجع سبق ذكره، ص 28.

² - Bernard Marion، " Islamisme, rupture culturelle dérive vers la démocratisation des régimes arabes ?" in Réunion Débat, 13/02/2002.

الذي كان الممثل التونسي للمكتب العالمي للإخوان المسلمين، وأبو أنس المغربي (محفوظ نحناح) في الجزائر، والشيخ الثرابي في السودان... وغيرهم.⁽¹⁾

وهذه الحركات الإسلامية الحديثة اعتمدت استراتيجية، وأساليب عمل عصرية بعيدة عن أساليب العمل التي اتبعتها في الماضي فئة العلماء.⁽²⁾

لكن بعد حدوث الثورة الوطنية في مصر عام 1952 بقيادة "جمال عبد الناصر" نشأ الصراع على السلطة بين النخبة الثورية الجديدة والحركات الإسلامية متمثلة في الإخوان المسلمين، مما أدى إلى حل تنظيم الإخوان، فنشأت على إثر ذلك حركات إسلامية تكفيرية، ترفض الإيديولوجيات العلمانية وتدعو إلى الثورة⁽³⁾.

لكن الأحداث والتطورات التي حصلت فيما بعد، والآثار المدمرة على جميع المستويات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، نتيجة الصراع الدّمي بين السلطة والحركات الإسلامية المتطرفة، دفع بالحركات الإسلامية إلى مراجعة مبادئها، وتعديل مواقفها، خاصة من قضية الوصول إلى السلطة والتغيير بحيث أصبحت تتبنى الخيار الديمقراطي كأداة للتغيير، والتركيز على مبدأ الشورى، ورفض مبدأ الانفراد بالسلطة، وإقرار حق كل القوى الشعبية المعارضة في ممارسة حريتها وحقوقها الشرعية، وتغيير خطابها اتجاه الغرب.... الخ.

9- التغيير السياسي عند المفكرين المعاصرين:

أ- التغيير السياسي عند "محمد إقبال": إن الدافع الرئيسي الذي دفع بـ"محمد إقبال" إلى السعي نحو التغيير والإصلاح هو « تخلف المسلمين عن المشاركة في السيطرة على

¹ - Francois Burgat, Ibid, p.47.

² - الحبيب الجناحاني، "الصحة الإسلامية في بلاد الشام"، في: الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ط1، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1987)، ص113.

³ - حسن حنفي، "الحركة الإسلامية المعاصرة، مرحلة تاريخية ثالثة"، في حسن حنفي و محمد عابد الجابري (محرران)، حوار المشرق والمغرب، ط1 (المغرب: دار توقيال للنشر، 1992)، ص35.

الطبيعة والواقع، وفي القوة المادية والاقتصادية، بجانب القوة الروحية الدافعة التي في الإسلام»⁽¹⁾

ويقول " محمد إقبال": «ظل التفكير الديني في الإسلام راكدا خلال القرون الخمسة الأخيرة، وقد أتى على الفكر الأوربي زمن تلقى فيه وحي النهضة، ومع هذا فإن أبرز ظاهرة في التاريخ الحديث هي السرعة الكبيرة التي ينزع بها المسلمون في حياتهم الروحية نحو الغرب، ولا خيار على هذا المنزح، فإن الثقافة الأوربية في جانبها العقلي ليست إلا ازدهارا لبعض الجوانب الهامة في ثقافة الإسلام، وكل الذي نخشاه هو أن المظهر الخارجي البراق للثقافة الأوربية قد يشل تقدمنا فنعجز عن بلوغ كنهها»⁽²⁾

حيث يرفض " إقبال" أن يكون المسلم المعاصر صورة للأوربي المعاصر، ورفض الاقتباس الأعمى من قبل المسلمين لفكر وعلم وثقافة الغرب الأوربي الغازي. فهو يرى أن الإصلاح والتجديد في المجتمع الإسلامي وتغيير أوضاعه صار واجبا تحتمه ظروف المسلم الخاصة، والأوضاع المحيطة به، ولا يعنى عنده تعديل مبادئ الإسلام أو تغيير قيمه وأصوله، أو تبديل أهدافه ورسالته، بل محاولة إعادة بناء الحياة الاجتماعية الإسلامية على مبادئ الإسلام نفسه.

فالتغيير عند " إقبال" لا يكون في الدين بل هو في مفهوم الإنسان لعالم الطبيعة والواقع، ويقوم هذا التغيير على شرح وتوضيح بعض المبادئ الإسلامية كالتوحيد والاجتهاد لأنها عوامل تدفع الإنسان إلى بذل الجهد والحركة في العالم الواقعي.

1- جيلالي بوبكر، الإصلاح والتجديد الحضاري لدى " محمد إقبال" و" مالك بن نبي" بين النظرة الصوفية والتفسير العلمي، ط1 (الجزائر: دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، 2010)، ص.16.

2- محمد إقبال، " تجديد التفكير الديني في الإسلام"، في جيلالي بوبكر، الإصلاح والتجديد الحضاري، مرجع سبق ذكره، ص.18.

إن نظرية " إقبال " في الإصلاح والتغيير تقوم أساسا على عمليتين أساسيتين هما عملية الهدم وعملية إعادة البناء، أما عملية الهدم فتقوم على النقد، نقد الوضع العام للإنسانية والعالم الإسلامي، ونقد الوضع الفكري والقديم والحديث الذي شهده العالم الإسلامي.

ب- التغيير السياسي عند "مالك بن نبي":

يرى المفكر "مالك بن نبي" أن مشكلة الإنسان تبدأ في الأصل، من مشكلة الحضارة وأن حلّ مشكلة الحضارة يعود إلى تغيير الإنسان نفسه بتخليصه من عوامل السلبية والركون إلى الخرافات والأوهام، وتفعيل فكره ودوره ووظيفته الاجتماعية للخروج من الواقع العربي الإسلامي.(1)

ويرى "مالك بن نبي" أن الأزمة السياسية تنتج من الأزمة الاجتماعية وإصلاح السياسة يكون محصلة لإصلاح النفس والوسط الاجتماعي، فالحكومة حسب ما هي إلا آلة اجتماعية تتغير تبعا للوسط الذي تعيش فيه وتتوَّع معه، فإذا كان الوسط نظيفا حرا، فما تستطيع الحكومة أن تواجهه بما ليس فيه، وإذا كان الوسط متسما بالقابلية للاستعمار، فلا بد أن تكون حكومته استعمارية.(2) وهو يرى أن الإصلاح والتغيير، لا يبدأ بالأشياء بل بالأفكار، فكل حضارة تبدأ بمرحلة النهوض، والتغيير فيها يكون بالتطور الفكري ثم يتلوه التطور المادي والصناعي.(3) وهو يرفض العمل السياسي باعتباره خطرا على النهضة، ويعتبر الانخراط في العمل السياسي بمثابة العودة إلى منطق الخرافات و الحروز والزوايا والأوثان.(4)

1- محمد ابو رمان، الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي، ط1 (بيروت: الشركة العربية للأبحاث والنشر، 2010)، ص50.

2- مالك بن نبي، شروط النهضة، دمشق: دار الفكر العربي، 2000، ص33.

3- محمد أبو رمان، مرجع سبق ذكره، ص53.

4- مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سبق ذكره، ص38..

يعتبر "مالك بن نبي" أن التغيير هو لب عملية التجديد الحضاري، فهو يلمس حياة الفرد والمجتمع والأمة، وهو شرط لازم لبناء الحضارة فهو شرط كل تطور حضاري وشرط كل عملية إصلاح أو بعث وإحياء، وكما يكون التغيير شرط البناء الحضاري، فقد يشرف على هدم هذا البناء وإزالته، ومبدأ التغيير عند مالك بن نبي يمثل قاعدة ذهبية أكد عليها القرآن الكريم في قوله تعالى «**إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَتْ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ**»⁽¹⁾ فالتغيير ينشأ من داخل نفس الفرد، ثم يشق طريقه خارج الفرد إلى المجتمع والأمة والإنسانية جمعاء.

ج- التغيير السياسي عند المفكر السوري "جودت سعيد"

متأثر بأفكار "مالك بن نبي" وقد عمل على التوسّع فيها والبناء عليها، وكانت مساهمته من خلال مذهب "اللاعنف"، الذي تبناه ونظر له وعمل على نشره.⁽²⁾ وهو يرى أن عملية التغيير والإصلاح لا بد أن تنطلق من تغيير الإنسان ذاته ونقله من حالة "الكلاله" (الركون) إلى "الفعالية"، وهو ما يؤدي إلى تغيير الواقع الاجتماعي وصولاً إلى الواقع السياسي⁽³⁾. ويتخذ "جودت سعيد" موقفاً سلبياً من الانشغال بالعمل السياسي بدلاً من الانشغال بالإصلاح الحضاري والثقافي، معتبراً أن ما في الواقع هو انعكاس لما هو في النفوس⁽⁴⁾، كما يتخذ موقفاً حاسماً ضد استخدام السلاح للوصول إلى الحكم أو تغيير الواقع الاجتماعي والسياسي بالقوة المادية، لا بقوة الفكرة والبلاغ والخطاب. فطريق العنف حسبه هو محصلة المداخل الخاطئة للإصلاح والتغيير، حيث يقول "إن الدعوات والطرق التي تنتبئ التغيير، تأتي البيوت من ظهورها، لذلك لا بد من تغيير أساسي في أساليب العمل

1- جيلالي بوبكر، مرجع سبق ذكره، ص.79.

2- محمد أبو رمان، مرجع سبق ذكره، ص.65.

3- جودت سعيد، الإنسان كلا وعدلاً (بيروت: دار العقل المعاصر، 1993)، ص.12.

4- جودت سعيد، مذهب ابن آدم الأول: مشكلة العنف في العمل الإسلامي، ط5 (بيروت: دار الفكر العربي، 1993)، ص.198.

الإسلامي ليتوافق مع سنن التغيير، ومن أمثلة ذلك العمل على أساس الواجبات لا الحقوق وإصلاح المجتمع قبل السياسة، وسلوك سبيل الإقناع والتربية، لا سبيل العنف والإكراه.⁽¹⁾ وهو يرى أن سلوك العنف هو آفة العصر" في مقابل غياب ثقافة الإصلاح والتغيير السلمي، وهو ما يفسر عجز العالم الإسلامي عن الدخول في زمن الحداثة والأفكار.

د- التغيير السياسي عند طه جابر العلواني:

يرى أن أساس البلاء في الوطن العربي والإسلامي هو الجانب المعطل للعقول الإسلامية من الإبداع والتغيير⁽²⁾ وأنه يجب لإعادة إنتاج العقل المسلم معرفيا وفكريا، لابد أن يكون ميدان المواجهة هو الجامعات والمعاهد والمدارس في سبيل إنتاج جيل من المعلمين والمتقنين الذين يحملون هذا المشروع، فإمكانية التغيير في كيان الأمة، تكمن في العمل المستقبلي وإعداد الناشئة نفسيا وفكريا وعلى أسس سليمة تعدّها لأداء دورها الحضاري.⁽³⁾

أما عملية إعادة البناء فتقوم على دفع المسلم إلى إدراك ذاته ومحيطه ورسالته في التاريخ، وفهم العالم ومعرفة الله وأن يتحرك في التاريخ، فيغير حياته وفق ما تمليه التطورات والمستجدات في عصره وعلى أسس روحية تكفل له توازن الحياة والاعتدال في السلوك.

¹ - جودت سعيد، العمل قدرة وإرادة، ط2 (بيروت: دار الفكر المعاصر، 1993)، ص. 271...

² - طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي: مدخل إلى نظام الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر (فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995)، ص. 39.

³ - عبد الحميد أو سليمان، أزمة العقل المسلم (فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1991)، ص. 222.

المبحث الثالث: أنواع التغيير السياسي و قواعده

1-أنواع التغيير السياسي:

هناك نوعين من التغيير، تغيير فوقي ويسمى التغيير الشامل العميق، وتغيير ثاني ويدعى التغيير الجزئي.

أ-التغيير الشامل العميق(الفوقي): وهو التغيير الذي يبدأ بتغيير القيادة السياسية، أو السلطة الحاكمة، ويمتد ليشمل جميع مناحي النظم الأخرى، الاجتماعية والاقتصادية والتربوية والتشريعية والدينية والقضائية، مثل الثورة الإسلامية في إيران عام 1979 (1).

ويتم عن طريق الأجهزة ذات الصلاحيات الخاصة مثل الجيش، أو يفرض من الخارج عن طريق الاستعمار أو الاحتلال أو فرض حكومة موالية للمستعمر، ويتميز بالصفات التالية:(2)

-عدم طرح برامج تفصيلية للتغيير.

-المباغنة و المفاجأة.

-قوة العمل السري.

-التحكم الشديد من الطبقة الضيقة القائمة لعملية التغيير.

-يخضع للهاجس الأمني بناء على تجربته.

-تأخير الرسالة الإعلامية.

-لا يعتمد على قواعد شعبية.

ب- التغيير الجزئي: وهو التغيير الذي يتناول جزئية من الجزئيات، كالتغييرات التي

تتناول الإصلاح الاقتصادي أو الدستوري أو العسكري، حيث ينشأ التغيير الجزئي، إما لكون

1 - هشام مرسي، "تعريف التغيير وأنواعه" عن الموقع الإلكتروني www.manaraat.net.play?catsmktba=7136

2 - زيد محمد، مرجع سبق ذكره، د، ص.

الجوانب الأخرى في المجتمع ليست بحاجة الى تغيير، أو لعدم توفر القدرة أو الرغبة في إحداث تغييرات جذرية في المجتمع.(1)

ويتم التغيير الجزئي عن طريق العمل الشعبي الذي يستهدف تغيير صفات المواطنين وأفكارهم ومعتقداتهم، ويتم عن طريق الإقناع بسلامة منهج التغيير، مع استخدام كافة الوسائل الشعبية من المؤسسات السياسية والأعمال الخيرية الاجتماعية، وطرح أفكار لإصلاح الهيئات التنفيذية التعليمية والاقتصادية.

ويتميز بالصفات التالية: (2)

* له برامج تفصيلية للتغيير.

* غير مفاجئ ومعلوم للعامة ويعتمد على العلنية والظهور للمجتمع.

* يستعين بالخبرات المطروحة، ولا يتحكم عن طريق طبقة ضيقة.

* تجربته ليست فيها هاجس أمني، حيث أنه لا يعتمد السرية كمنهج للتغيير.

* ذو رسالة إعلامية واضحة.

* يعتمد بشدة على القواعد الشعبية.

2- ثوابت التغيير ومتغيراته عند الحركات الإسلامية:

إن المشاكل الأساسية التي يعاني منها الوطن العربي والإسلامي، بحاجة إلى حلول، أو على الأقل توضع على طريق الحل، خاصة أن مصير الأمة العربية والإسلامية في مجال السياسة والاقتصاد والإعلام والثقافة، والتسلح والصناعة والتقنية، مازال بيد الدول الكبرى الغربية، والوطن العربي والإسلامي يعيش كل أنواع القهر والقمع والاستبداد وشراء الضمائر وإفساد النفوس وتدمير العائلة والأخلاق ورشوة النخب، مما زاد من حدّة البطالة والغلاء والفقر وهجرة الأيدي العاملة والعقول الماهرة، ومشاكل التجزئة والانقسامات، كل هذه

1- هشام مرسي، مرجع سبق ذكره، د، ص.

2- زيد محمد، مرجع سبق ذكره.

المشاكل تريد حلولاً قطرية، وإقليمية وعالمية. والحلول المقدمة لم توقف تلك المشاكل لذلك لا بد من مراعاة النظر في سبيل تحقيق الأهداف. وللتغيير ثوابت ومتغيرات،⁽¹⁾ فالثابت مشترك بين جميع عمليات التغيير التي قادها الأنبياء صلوات الله عليهم والسلام، والمتغير يجب ملاحظته ومراعاته في كل تغيير يقوم على أساس المرجعية الإسلامية.

أ- ثوابت التغيير:

- عقيدة التوحيد: وهو الثابت الأول الذي حمل لواءه الأنبياء والرسل عليهم السلام، وهو عقيدة التوحيد والدعوة إلى الله عزّ ووجلّ والإيمان به وبقدرته ورحمته والإيمان بجنّته وناره.
- محاربة الكفر والشرك ومواجهة العنف والإغراء: محاربة الكفر والشرك وكل ألوان الهوى وارتكاب الكبائر والمظالم، وعدم الرضوخ للإرهاب، ومواجهة مختلف الضغوط والإغراءات.
- لكل دعوة عدوّ: فكل دعوة تغييرية، واجهت نمطا معينا من أعداء الله وهو ثابت يحمل طبيعة متغيرة «كذلك جعلنا لكي نبي عدوّا من المجرمين»⁽²⁾.

- تعدد الأساليب وتوّعها: وهو ثابت متغير، وهو اختلاف الأساليب وتعددتها في تحقيق الأهداف وإزالة العقبات، والمرادف له حاليا "الاستراتيجية والتكتيك".

إضافة إلى هذه الثوابت الأساسية، هناك ثوابت مرتبطة بعملية التهيئة لإحداث التغيير، وتدخل فيها المبادئ أو المنطلقات أو المسلمات الإسلامية⁽³⁾ كالإيمان بالله والاتكال عليه والتقييد الصارم بأوامره ونواهيه في شؤون المعاملات والأخلاق، وجعل القرآن والسنة مصدرين أساسيين في إقامة الحكم وفي تكوين الفكر، وفي شؤون السياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة، وكذلك التغيير يتم عن طريق قيادة إسلامية حقيقية تتصف بالعقيدة والإيمان والتقوى والإخلاص، والتمسك بثوابت الدين وحسن إدارة الصراع ضد الأعداء بكل ما يتطلب ذلك من فهم لشؤون العصر، من سياسة وثقافة وإعلام وأحوال المجتمع.

¹ - منير شفيق، في نظريات التغيير، مرجع سبق ذكره، ص.13.

² - سورة الفرقان، الآية 31.

³ - منير شفيق، مرجع سبق ذكره، ص.31.

ب- متغيرات التغيير:

وتتمثل في كيفية تحديد الأهداف ونوع العقوبات أو تحديد الأسلوب المناسب للتغيير، وتوفير ظروف محددة وفقا لكل حالة.(1)

ويتطلب الأمر العودة إلى الواقع المعاصر المستعصي من أجل فهمه جيدا وإدراكه بكل أبعاده، فيفهم فهما دقيقا حتى يحدّد المتغير الذي يؤدي إلى تكامل عملية الإعداد والعمل بالثوابت وصولا إلى التغيير المنشود.

والفرق بين الثابت والمتغير، أنه كل ما يتعلق بالعقيدة والعبادات والمرجعية والحلال والحرام ومختلف التعاليم الأساسية يدخل ضمن الثوابت والمبادئ، أما ما يتعلق بخصوصية وضع ما في الزمان والمكان، من جهة السلطة والعلاقات والتركيبات وموازين القوى وأشكال الصراع فهي تدخل في المتغيرات.(2)

3- قواعد التغيير:

للتغيير قواعد منها ما يلي:

1- لا يمكن لأي حركة إسلامية سياسية منظمة أن تنتصر على السلطة الرسمية خلال الصراع معها، لأن الدولة أقوى من أي حركة سياسية مهما بلغ عدد الأعضاء، ومهما امتلكوا من إمكانيات مادية(3) فالدولة الحديثة هي قوة مركزية منظمة، وذات قوات مسلحة مدربة ومنظمة، وأي صدام مع السلطة يجب أن تتجه الحركة إلى الجماهير، أي لابد من الاشتراك الجماهيري الواسع.

1- منير شفيق، في نظريات التغيير، مرجع سبق ذكره، ص.34.

2- نفس المرجع السابق، ص.18.

3- نفس المرجع السابق، ص.133.

2- علنية الخطاب وتماسكه⁽¹⁾ إذ يقتضي التغيير خطابا متماسكا للجماهير، لا يحمل في طياته أوراقا مغطاة تناقض ما يعلن، ولا يحمل ازدواجا مركبا، فالتماسك شرط ضروري في تعبئة الأمة وكسب ثقتها وامتلاك المصداقية. لهذا لا بد للتغيير من نظرية عمل واضحة ومعلنة يجري العمل الدؤوب والمتواصل وفقا لها.

يرى الكاتب "زيد محمد" أن قواعد التغيير تتمثل فيما يلي:⁽²⁾

- 1- العقيدة أو الفلسفة: وهي الإطار الفكري الذي يؤمن به أفراد الحركة ويحكم منهجهم في التغيير كمرجعية عقائدية.
- 2- الرؤية و التوجه: وجود صورة واضحة عن الواقع المطلوب تغييره وأسباب رفضه.
- 3- المشروع الإصلاحي: وجود صورة واضحة عن الواقع المرغوب والمطلوب الوصول إليه.
- 4- البرنامج: الأساليب والأدوات التي يمكن من خلالها التغيير، والانتقال من الواقع المرفوض إلى الواقع المطلوب.
- 5- الإرادة السياسية: الاستعداد الحقيقي لدفع الثمن، وتحمل التكاليف المصاحبة للتغيير.
- 6- التنظيم وتوحيد الجهود والتنسيق بينها للوصول إلى الهدف.
- 7- القيادة: التي توجه التنظيم على المستويات الفكرية (التصورات والرؤى)، والحركة الدعوية (تدعو للمشروع بين كافة الأفراد في المجتمع)، والتنفيذية (وضع الخطط والبرامج وتنفيذها).

¹ - منير شفيق، في نظريات التغيير، مرجع سبق ذكره، ص.133.

² - زيد محمد، مرجع سبق ذكره، د، ص.

المبحث الرابع: أنواع الحركات الإسلامية من خلال وسائل التغيير

تحتل جدلية الوسائل منزلة كبرى في تفكير الحركات الإسلامية، بل إن موقف الأنظمة السياسية والتيارات السياسية الأخرى من الحركات الإسلامية، يرتكز على نوعية الوسائل المختارة. وتتأرجح الوسائل التغييرية عند الحركات الإسلامية باعتبارها وسائل للتغيير السياسي والاجتماعي والفكري....الخ، بين الحل السلمي الديمقراطي، عن طريق ترشيد المجتمع وتربية أفراده تربية إسلامية وسياسية، وصاحبة هذا الحل، حركات إسلامية معتدلة، لا تلجأ إلى العنف أو التطرف، وإنما إلى التربية والدعوة والمشاركة في السياسة، مثل الحركة الإسلامية في ماليزيا، الحركات الإسلامية في تركيا، وبعض الحركات الإسلامية في تونس....الخ.(1)&

ويعتبر الحل الثوري والعنف الديني، في وجه العنف الرسمي، الذي تبنته بعض الحركات الإسلامية، التي رأت في منهج التغيير السياسي بالقوة المسلّحة، أنه المنهج الأمثل لتغيير السلطة والنظام السياسي، مثل تنظيم الجهاد الإسلامي في مصر، الذي اعتمد على استراتيجية التغيير بالقوة المسلّحة واتخذ من الانقلاب وسيلة وحيدة لتنفيذ الاستراتيجية.(2)

وتتنوع الحركات الإسلامية بتنوع وسائل التغيير التي تتبناها الحركة، فهناك حركات معتدلة لا تلجأ إلى العنف أو التطرف، وتنقسم إلى قطبين، قطب يرى أن أسلمة المجتمع تتم عبر أسلمة السلطة، وقطب ثاني يرى أن النشاط الاجتماعي والسياسي إنما يهدف أولاً إلى

¹ - مصطفى الفيلاي، "الصحة الإسلامية، خصائصها، أطوارها، مستقبلها"، في إسماعيل صبري عبد الله (محرر) (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1988، 4)، ص334.

² - عبد المنعم منيب، مرجع سبق ذكره، ص65.

إعادة أسلمة المجتمع من القاعدة ،وهذا ما يؤدي إلى قيام دولة الإسلام.(1) والنوع الثاني حركات إسلامية تلجأ إلى العنف ،باعتباره المنهج المثالي لأسلمة السلطة.

وتتمثل هذه الحركات فيما يلي:

1_الحركات الإسلامية المعتدلة التي تتبنى الحل السلمي والمشاركة في العملية السياسية:

رغم كثرة النشاطات الاجتماعية والفكرية والدينية للحركات الإسلامية، إلا أن بروزها يقترن أساسا بدخولها إلى المعترك السياسي لأنه يضعها اعتبارا من ذلك في مواجهة السلطة.

وتتجلى مظاهر تحوّل الحركات الإسلامية نحو العمل السياسي فيما يلي:

*تغير موقف الحركات الإسلامية من الآخرين، خاصة بعد القطيعة بين التيار الإسلامي والتيارات السياسية الأخرى لزمّن طويل، وتغيّر ذلك بعد الدعوة إلى الحوار بين الأطراف والبحث عن نقاط الالتقاء والقواسم المشتركة، وكذا التعاون والتنسيق بينهما، في ملتقيات ومؤتمرات كملتقى المؤتمر القومي الإسلامي(2).

*التنازل عن العنوان الإسلامي، بحيث أقدمت العديد من الحركات الإسلامية على التنازل عن العنوان الإسلامي، وحذفه من اسم الحركة بمبررات سياسية رجحتها تلك الحركات، ولتفويت لما يقال عن الجماعات الإسلامية بأنها تحتكر الإسلام لها، وترج بالدين في المعترك الإسلامي.(3)

1 - أوليفيه روا، مرجع سبق ذكره،ص13.

2- زكي الميلاد، الفكر الإسلامي: قراءات ومراجعات مرجع سبق ذكره، ص146.

3 - نفس المرجع سابق ، ص146.

*التحوّل إلى أحزاب سياسية وذلك بعد أن تبنّت الديمقراطية كخيار، هذا الخيار الذي يكفل لها الاعتراف السياسي والحق بالعمل والممارسة السياسية.(1)

وانطلاقاً من مظاهر التحوّل هذه نحو العمل السياسي، تكيّف الإسلاميون مع معطيات العالم الحديث والمدني، بدأً من استخدام الوسائل والتقنيات الحديثة، كوسائل الاتصال الحديثة، وصولاً إلى تنظيم التظاهرات الضخمة والإضرابات و الاعتصامات....الخ.

إنّ الحركات الإسلامية المعتدلة، ترفض الوصول إلى السلطة بأساليب العنف و الانقلاب والثورة والقتل والإرهاب، فهي تحدّد خطوات قيام الدولة الإسلامية، عن طريق الوسائل المشروعة، وتختلف هذه الوسائل حسب الوضعية السياسية للبلد، الذي توجد فيه هذه الحركة، وموقف السلطة القائمة منها، وعلاقات القوة في المجتمع....الخ.(2)

فهناك من الحركات من تعتمد على التبليغ والحوار والتّربية وإعادة بث الإسلام على المستوى القاعدي، من خلال إعادة تشكيل المجتمع طبقاً للأخلاق الدّينية بالتبليغ، وهناك من الحركات إسلامية التي تدعو إلى أسلمة المجتمع عن طريق أسلمة الدولة، وتعتمد في ذلك على تكوين الأحزاب السياسية، والمشاركة في الانتخابات، والإسهام في الحكومات الائتلافية وتداول السلطة سلمياً.(3)

وهناك من الحركات من تمزج بين هذين الأسلوبين، وهما أسلوب التّربية والوعظ والتبليغ، وأسلوب تكوين الأحزاب والمشاركة في السلطة والتداول عليها، والتّمثيل في البرلمان...الخ، وهذا التباين في الأساليب يرجع إلى موقف السلطة من الحركات، هل

1- نفس المرجع سابق ، ص146.

2- عبد الرحمن المشيشي، مرجع سبق ذكره، ص143.

3- مصطفى الطحان، مرجع سبق ذكره، ص97.

التعاون أو التجاهل أو الإقصاء، والموقف الذي ينبغي للحركات اتخاذه اتجاه السلطات القائمة، هل المعارضة أو المشاركة في الانتخابات، والتمثيل في البرلمان.... الخ.(1)

وهناك من يلجأ الى إتباع أسلوب العنف السياسي كالإضراب، والمظاهرات وكل ما يتصل بالدعاية والحرب النفسية والمقاومة السلبية كالإضراب عن الطعام، والاعتصام.... الخ.(2)

ولكن في الغالب، أصبح الحكم الذي تدعو إليه الحركات الإسلامية المعتدلة، هو الحكم الذي يحافظ على حقوق الإنسان ويعتمد على الشورى، ويحارب التسلّط والاستبداد والطغيان، ويفصل بين السلطات، ويقيم الشعب حارسا للمبادئ وحسبها على الحكام.

كما تهدف الحركات الإسلامية المعتدلة إلى أن يكون جميع المسلمين على فهم واضح للإسلام، فالعلم قبل العمل، ويجب أن يشمل هذا الفهم جميع مظاهر الحياة، فهو دولة ووطن وحكومة وأمة وخلق وثقافة وقانون وقضاء، ودعوة وجيش وعقيدة صافية، وعبادة صحيحة سواء بسواء.(3)

وركزت الحركات الإسلامية المعتدلة في العقود الأخيرة على حركات الشباب التي تمثل بؤرة تركيزها، خاصة عن طريق الاتحادات الطلابية المسلمة، التي أنجبت جيلا عصريا ذو توجهات إسلامية، موجود في العديد من الدول كماليزيا ومصر، إندونيسيا و تونس والأردن... الخ.(4)

وتعتمد الحركات الإسلامية المعتدلة على الشباب في القيام بالنشاطات الثقافية والاجتماعية والسياسية، وإنشاء التنظيمات الطلابية في الجامعات و المعاهد، وكذا القيام بدروس الوعظ والحلقات الدراسية في المساجد، وتكثيف المحاضرات في الثانويات والجامعات

1- أوليفيه روا، مرجع سبق ذكره، ص31.

2- سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، رؤية من خلال الحدث الجزائري: في الأزمة الجزائرية، ط1 (بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية، 1996)، ص137.

3- مصطفى الطحان، مرجع سبق ذكره، ص27.

4- جون، ل، اسبيزيتو، الحركات الإسلامية وتحقيق الديمقراطية وسياسة الولايات المتحدة الخارجية، مرجع سبق ذكره ، ص236.

وإقامة معارض الكتاب الإسلامي الدّراسية في المساجد، وتكثيف المحاضرات في الثانويات والجامعات، وإقامة الندوات والملتقيات والمشاركة في المؤتمرات الإسلامية داخليا وخارجيا، ونشر المقالات الهادفة والواعية في المجلات والجرائد...الخ.⁽¹⁾

2_ الحركات الإسلامية التي تتبنى العنف و التطرف:

إنّ العلاقات بين هذه الحركات والأنظمة السياسية تتراوح بين التوجيه والارتباب والقطيعة، وهناك من يسميها بظاهرة الإسلام الراديكالي⁽²⁾، إذ يعتبر الكثير من الباحثين العرب والأجانب أن العنف هو خصيصة من خصائص الإسلام السياسي، واستدلوا بذلك بمسلك الإخوان المسلمين في مصر وسوريا في السبعينات، وفي إيران حتى بعد الوصول إلى السلطة، وفي الجزائر، وفي أفغانستان في التسعينات.⁽³⁾ وهذه الحركات الإسلامية بما تمثله من تهديد للأنظمة السياسية، فهذه الأخيرة ترفض مقولة وجود معتدلين ومتشددين في الحركة الإسلامية، وتضعهم جميعا في كيس واحد للحكم عليهم بالإعدام.

أما التطرف بمعنى اعتقاد كل فريق أنه الفرقة الناجية وهذا موجود عند بعض الأطراف في الحركة الإسلامية، وهو يمثل تهديدا للإسلام والحركات الإسلامية، مما يجعل الحوار بين فصائلها وطوائفها عسيرا، خاصة مع غلبة جيل الشباب في الحركات الإسلامية، الموسوم بالحماس والانديفاع وقلة التروي والصبر.

ولقد اقترن مصطلح "التطرف" في العديد من وسائل الإعلام الرسمية العربية والغربية، بالحركات الإسلامية التي ظهرت في العالم العربي والإسلامي، من خلال العقود الثلاثة

¹ - يحي أبو زكريا، الحركة الإسلامية في تونس من الثعالي إلى الغنوشي في : www.nahdha.com

² - محمد سعد أبو عامود، "البناء التنظيمي لجماعات الإسلام السياسي في الوطن العربي وأثره في السلوك السياسي لهذه الجماعات"، مرجع سبق ذكره، ص271.

³ - رضوان السيد، عبد الإله بلقزيز، مرجع سبق ذكره، ص36.

الماضية، بحيث وصفت هذه الحركات بأسماء عديدة، مثل التعصّب والرّجعية والجمود والظّلامية والإرهاب والراديكالية، كما صوّر في البلاد الغربية بأنها تمثّل تهديدا حضاريا وسياسيا للغرب فسميت بأسماء: "كالتهديد الإسلامي" و"الخطر الأخضر" و"الزحف الإسلامي" و"القنبلة الإسلامية".⁽¹⁾

والتطرّف في الشريعة مقرونا بالغلو والتشدّد وتكليف الناس ما لا يطيقون، وهي كلها أمور منهي عنها، وحذر منها الإسلام «لا تغلو في دينكم»⁽²⁾، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إياكم والغلو في الدين، إنما هلك من قبلكم بالغلو في الدين»⁽³⁾، وتعد الوسطية والاعتدال خاصة من خصائص الإسلام الذي هو دين الوسطية، ويدعو الى الاعتدال في كل شيء لقوله تعالى: «وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس»⁽⁴⁾ والتطرّف لا يعني التّدين والالتزام بتعاليم الإسلام، وهو ليس مقصورا على الحركة الإسلامية وحدها، فهناك تطرّف علماني وتطرّف حكومي.... الخ.⁽⁵⁾

وهناك عدة أسباب للتطرّف منها: القصور في فهم الدين بصورة صحيحة، والانشغال بالمعارك الجانبية عن القضايا الكبرى، والإسراف في التحريم، والاتجاه الظاهري في فهم النصوص، والتباس المفاهيم وضعف المعرفة بالتاريخ، وستن الكون⁽⁶⁾. كما يعود سبب تبني الحركات الإسلامية واستخدامها للعنف كأداة للممارسة السياسية إلى بعض الأسباب منها:

1 - عماد الدين شاهين، "التطرف والاعتدال لدى الحركات الإسلامية، الأسباب والدوافع والانعكاسات"، مرجع سبق ذكره، ص91.

2 - سورة النساء، الآية 171.

3 - حديث شريف .

4 - سورة البقرة، الآية 143.

5 - عماد الدين شاهين، مرجع سبق ذكره، ص97.

6 - نفس المرجع السابق، ص102.

*طغيان عنصر الشباب على عضوية الجماعة الإسلامية، باعتبارهم أكثر حساسية للمشكلات الاجتماعية والاقتصادية، وأكثر استعداد للمواجهة والاستجابة العنيفة.
*تشكل بعض مظاهر الأزمة في المجتمعات العربية والإسلامية، كأزمة الهوية واهتزاز القيم، وتزعزع الثقة في الحكام والنظم.
*انتماء أغلب أعضاء الحركات الإسلامية العنيفة الى الطبقات الوسطى والدنيا للمجتمع، وهي طبقات تعاني أكثر من غيرها من المشاكل الاجتماعية والاقتصادية⁽¹⁾

وهناك اتهامات متبادلة بين السلطة والحركات الإسلامية حول اللجوء إلى العنف في حل الصراعات والتنافس السياسي، فيرى البعض أن العنف الذي تمارسه بعض فصائل الحركة الإسلامية هو نتيجة التكوين التنظيمي الذي يقوم بإعادة تنشئة وتربية الأعضاء وفرض الأوامر عليهم، ويضاف إلى ذلك الجانب الفكري والإيديولوجي إذ تحتل فكرة الجهاد موقعا مهما في فكر الحركات الإسلامية.

لكن هناك من يرى أن عنف الحركات الإسلامية هو عنف مضاد، بقصد الدفاع عن النفس والوقوف ضد تعسف السلطات الحاكمة التي ترى في الإسلاميين الخطر الحقيقي عليها.⁽²⁾ و عدم السماح لها بتشكيل تنظيماتها الشرعية، وتضييق القنوات الرسمية ومصادرة الحريات، وحرمانها من حق المشاركة في السلطة.⁽³⁾

رغم كل شيء بقيت هذه الجماعات العنيفة على هامش الحركات الإسلامية، التي اتخذت من الدعوة والإصلاح والمشاركة السياسية أسلوبا لعملها.

¹-Tayeb Chentouf, Ibid,p .129 .

2 - حيدر إبراهيم علي، مرجع سبق ذكره، ص255.

3 - حسنين توفيق إبراهيم ، مرجع سبق ذكره، ص142.

الفصل الثالث: استراتيجية التغيير السياسي لدى حركة

الإخوان المسلمين في مصر

- **المبحث 1:** الحركات الإسلامية في مصر.
- **المبحث 02:** حركة الإخوان المسلمين في مصر.
- **المبحث 03:** موقف النظام السياسي المصري من حركة الإخوان المسلمين.
- **المبحث 04:** استراتيجية التغيير السياسي عند حركة الإخوان المسلمين.
- **المبحث 05:** وسائل وأدوات التغيير السياسي عند حركة الإخوان المسلمين.

المبحث الأول: الحركات الإسلامية في مصر

و نتكلم فيه عن مكانة الدين الاسلامي في مصر ،وأهم الحركات الاسلامية التي تشغل الساحة السياسية المصرية، ونشأة هذه الحركات وأهم منطلقاتها الفكرية .

1- مكانة الدين الإسلامي في مصر: إن علاقة الدين بالسياسة في مصر، هي إحدى المشكلات التي تواجه النظام السياسي في مصر، لأنه لا يوجد إجماع وطني حول شكل العلاقة بين ما هو ديني، وما هو سياسي. وهذا ما أدى بالجميع إلى استخدام الدين كأداة سياسية، فالكل يعتبره ملكا مشتركا ،و واحدا للجميع، ويمنع احتكاره من قبل أحد، ومن هنا بدلا من أن ينقص دوره السياسي ،بسبب استقلال الدولة عنه، نراه يتحوّل إلى المبدأ الأخلاقي الوحيد للجماعات الإسلامية ومصدر وحدتها، وكذلك الدولة⁽¹⁾

فالدولة استخدمت الدين كأداة لتبرير السياسات، ومصدرا للشرعية ،ففي مرحلة ما بعد **1952**، نرى أن "جمال عبد الناصر" تكلم عن الاشتراكية العربية ،وكيفية ربطها بالإسلام، وتكلم عن الرسول "محمد" صلى الله عليه وسلم بأنه أول "اشتراكي" ،وتكلم أيضا عن الدائرة الإسلامية للسياسة الخارجية، وتأميم مؤسسة الأزهر، ومؤسسة الوقف، وكذلك "أنور السادات" الذي وظّف الدين، حين وصف نفسه بأنه الرئيس المؤمن ،واهتمامه بالاحتفال بالمناسبات الدينية، ورفع شعار "دولة العلم والإيمان" ، وتسميته لحرب أكتوبر بمعركة "بدر"، ومحاولة إضفاء الشرعية الدينية على زيارته للقدس، باستدعاء الصلح بين الرسول واليهود.....⁽²⁾ الخ، فكلها مظاهر لاستخدام الدولة للدين، واستخدمت أيضا الدولة العلماء

1- Guy Hermet/Als, « Islamisme », in Dictionnaire de la science politique et des institutions politiques, édition 5, (paris :Armand Colin ,2001) ,p.150.

2 -محمد كمال ، "العلاقة بين الديني والسياسي في الدستور وفي السياسة المصرية" في إبراهيم البيومي غانم،أحمد أحمد جبريل وآخرون،العلاقة بين الديني والسياسي مصر والعالم،رؤى متنوعة وخبرات متعددة،ط1 (القاهرة:مكتبة الشروق الدولية،2008)،ص.156..

التقليديين المرتبطين بهما، لإضفاء الشرعية على ممارساتها، حيث نجد بعض الفتاوى التي تعطي الشرعية لأعمال وتصرفات سياسية للحكام⁽¹⁾.

كما أن الدستور المصري يضع بعض القواعد الخاصة بالعلاقة بين الدين والسياسية، مثلا المادة التاسعة من الدستور المصري تقول أن الأسرة أساس المجتمع، قوامها الدين والأخلاق الوطنية، وفي المادة "19" ترى أن التربية الدينية مادة أساسية في مناهج التعليم العام، والمادة "46" تقول أن الدولة تكفل حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية.⁽²⁾

2- تصنيف الحركات الإسلامية في مصر:

يزدحم واقع الحركات الإسلامية في مصر، بأنواع كثيرة، فمثلا قسمها "المفكر ضياء رشوان" إلى نوعين من الحركات:⁽³⁾

-الحركات الدينية: وهي تمارس حسب العنف، وظلت تمارسه طيلة سنوات، ويعتبر العنف أساسيا لهذه الجماعات، سواء لتغيير المنكر أو لمقاومة السلطات من أجل الإطاحة بها.

-الحركات السياسية: وهي جماعات لها أفكار وإيديولوجيات دينية وإسلامية أيضا، لكن جوهرها اجتماعي سياسي، وتعطي الأولوية للعمل السياسي،

وهناك تصنيف آخر يطرحه الكاتب "إبراهيم بيومي غانم" الذي يرى أن الإسلام هو المرجعية الوحيدة المشتركة بين الحركات الإسلامية، أما الاختلاف فهو حول الأساليب والوسائل فقط، ولذا يصنّفها إلى تيارات:⁽⁴⁾

1 -حامد العبد الله، "جدلية العلاقة بين الدين والسياسة، دراسة في الاتجاه التوفيقي في الفكر الإسلامي"، العلوم الاجتماعية 3، مجلد 24

الكويت، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، (حريف 1996): 31/32

2 -محمد كمال، مرجع سبق ذكره، ص. 157.

3 -ضياء رشوان، "من الجماعات الدينية إلى جماعات الإسلام السياسي"، رواق عربي، مصر، (السنة 1997، 02): 81.

4 -سليمان الرياشي وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص. 128.

-تيار ثوري: يضم تنظيم الجهاد وبعض الفضائل الذي تستخدم العنف للتعبير عن أفكارها.

-تيار إصلاحية: يتخذ من منهج التدرج والانتقال السلمي ويضم الإخوان المسلمون والسلفيون وجماعة التبليغ، وهؤلاء يمارسون السياسة بمعناها الواسع وليس الضيق.

-تيار فكري أو تنويري: يعتبر بمثابة العقل المركزي للظاهرة الإسلامية الذي يقود معاركها الفكرية على مستوى عال من الفكر والتأصيل.

- تيار رسمي أو حكومي أو شبه رسمي، يضم الأوقاف كالأزهر وبعض الجماعات مثل الجمعية الشرعية والطرق الصوفية.

ولقد انتقلت هذه الحركات الإسلامية من محيطها الضيق، وانتشرت نزعتها الإسلامية في العالم العربي والإسلامي، كإيران وماليزيا واندونيسيا، وشبه القارة الهندية....الخ.(1)

كما يرى الكاتب "كمال حبيب"، أن فترة السبعينات عرفت أربعة تيارات أساسية هي (2):

-الإخوان المسلمون الذين استطاعوا مستندين إلى تاريخهم وخبرتهم في اجتذاب القيادات الطلابية الفاعلة والمؤثرة آنذاك.

-التيار الجهادي الذي انتقد الإخوان وأعتبرهم حالة متكيفة مع الواقع، ولا يمكن الاعتماد عليهم في حسم مسألة الواجهة مع الدولة، والتي لن يحسمها سوى استخدام القوة والواجهة.

-تيار التكفير الذي استطاع أن يجذب قطاعات واسعة من الشباب، وأن يؤسس ما أطلق عليه شكري، جماعة المسلمين، لكن أفكاره شهدت تفكيكا وتراجعا لها مع صعود التيار الجهادي والسلفي.

-التيار السلفي متأثر بتراث "ابن تيمية" ومدرسته، الذي أسس مدرسة علمية ترى استكمال أدوات العلم الشرعي ومناهجه واستلها ما أطلقوا عليه "منهج التصفية والتنقية".

أما عقب مقتل السادات عام 1981، فقد تصاعدت أفكار التيار الجهادي وطُرحت قضية "شرعية السلطة السياسية" على المجتمع بشكل واسع، أما الجماعة الإسلامية

1 -جورج كورم، "الوثبات الإسلامية" معالم 2، الجزائر، المطبعة الجزائرية للمجلات والجراند، ص158.

2 -كمال حبيب، مرجع سبق ذكره، ص.102.

فاستطاعت أن تؤسس لنفسها وجودا كبيرا في الأحياء الشعبية، عبر الدعوة وحل مشاكل الناس، وأن تكون تيارا حقيقيا يتبناه الشباب، عكس تنظيم الجهاد الذي حوَصر بالسرية والبناء التنظيمي المعقد إلى غاية هجرته إلى أفغانستان.⁽¹⁾

أما الإخوان المسلمون فقد استطاعوا أن يؤسسوا وجودا سياسيا ومجتمعيا كبيرا عبر التحالف مع الأحزاب السياسية، وعبر النقابات المهنية، وطرح شعار "الإسلام هو الحل" في الانتخابات النيابية التي استطاع أن يحقق أكبر وجود نيابي له في منتصف الثمانينات. واعتبر عقد الثمانينات العقد الذهبي للإخوان المسلمين.

لكن بعد اكتساح جبهة الإنقاذ الإسلامية في الجزائر للانتخابات النيابية في 1991 وظهر الأزمة الأفغانية⁽²⁾، وبرز النظام السياسي المصري من الحركات الإسلامية وإمكانيتها لتغيير الأنظمة السياسية بالقوة، انطلقت دورة العنف الكبيرة، وتصاعدت بقوة في فترة التسعينات، وبدأ عنف الدولة يتجه إلى الحصار السياسي والمحاكمات العسكرية، وهنا ظهرت تيارات إسلامية جديدة في مصر:

- تيار "الوسط" من الشباب القادة في الإخوان المسلمين، الذي تبني ضرورة وجود حزب سياسي إسلامي للحركة⁽³⁾، وطرح برامجها بشكل واضح على الجمهور، مما أحدث خلافا بين هؤلاء الشباب وشيوخ الجماعة، الذين رأوا تجربة خوض حزب سياسي لم تتضح بعد.

- طرح الجماعة الإسلامية الجهادية في مصر مبادرة وقف العنف وبدون شروط، عام 1997، ثم إعلان وقف جميع العمليات العسكرية في الداخل والخارج.

- تفكيك تنظيم الجهاد التقليدي لنفسه والانضمام إلى القاعدة، بإعلان ما أطلق عليه « تحرير المقدسات الإسلامية» أو «الجبهة العالمية لقتال اليهود والصليبيين»⁽⁴⁾.

1 - كمال حبيب، مرجع سبق ذكره، ص. 102.

2 - نفس المرجع السابق، ص. 103.

3 - نفس المرجع السابق، ص. 103.

4 - نفس المرجع السابق، ص. 104.

-تدشين تجربة "الأحزاب الإسلامية" من جانب قطاع من التيار الجهادي (الجهاد والجماعة الإسلامية) مثل "تجربة الإصلاح" و"الشريعة" وتم رفضها كما رفض حزب "الوسط" من قبل. (1)

3- نشأة الحركات الإسلامية في مصر:

ترجع نشأة الحركات الإسلامية إلى عوامل كثيرة من بينها الاستعمار البريطاني، البنية الاجتماعية و الاقتصادية المتردية، الحرب العالمية الأولى، سقوط الخلافة الإسلامية، البنية الحزبية المترهلة وهي كالتالي:

أ- الاستعمار البريطاني (1882-1922): إن وجود الاستعمار البريطاني نجح دون قصد في توحيد جهود المصريين مسلمين كانوا أم أقباطا مسيحيين حول قضية الاستقلال (2)، كما ساهم في تأجيج المشاعر الدينية للمواطنين. لكن رغم التوحيد أمام الاحتلال البريطاني، اتسمت العلاقة بين الأحزاب المصرية بالصراع الدائم، مما مهد لظهور أصحاب الفكر الإسلامي، لطرح أفكارهم و معتقداتهم، كبديل لتلك الأفكار المتصارعة، كون أن الحركات الإسلامية تحمل في ظاهرها عددا من البرامج القريبة من فكر وعقيدة المجتمع المصري آنذاك. (3) وقد عبّر عن الدور السلبي للاحتلال البريطاني في مصر، تقرير سفير بريطانيا لورد دوفرن، "Lord Dufferin" في الدولة العثمانية، لوزير خارجية بريطانيا "Lord Granfil" سنة 1882، والذي جاء فيه « إن الحكم الاستبدادي ضرورة لبقاء سلطتنا في مصر... وإن الحكم البريطاني يزول إذا كان للشعب المصري جمعية نواب ينوبون عنه». (4)

1 -كمال حبيب، نفس المرجع السابق، ص.104.

2 -أحمد عوف، أحوال مصر من عصر لعصر، من الفراغة إلى اليوم (القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، د.ت)، ص.42.

3 -حسن طوالة، العنف والإرهاب من منظور الإسلام السياسي، مصر والجزائر نموذجا، ط1 (عمان: عالم الكتب الحديث، 2005)، ص.165.

4 -محمود متولي، مصر والحياة النبائية والحزبية قبل 1952، دراسة تاريخية وثائقية (الجزائر: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1980)، ص.11.

ب- الصراع الفكري بين دعاة الحداثة ودعاة التراث: لقد اشتدّ الصراع بين دعاة الحداثة وهم المثقفون المصريون المتأثرون بالفكر الغربي، وقيمته وحضارته مثل "علي عبد الرزاق" مؤلف كتاب "الإسلام وأصول الحكم" عام 1925⁽¹⁾ الذي ركّز على فصل الدين عن الدولة، و"طه حسين" و"سلامة موسى" اللذين اعتبرا أن الدين لم يعد الرابطة القادرة على جمع الناس في القرن العشرين⁽²⁾، وبين الرافضين للحداثة من رجال الدين والمؤسسة الدينية "الأزهر"، الذين دافعوا عن التمسك بالأعراف والتقاليد الدينية، واعتبروا أن طرح دعاة الحداثة، هو مؤامرة غريبة على الدين الإسلامي، وخاصة بعد إلغاء الخلافة الإسلامية عام 1924. فاهتزاز القيم الروحية بسبب تزايد الاتجاه العلماني في الفكر المصري الحديث، قاد إلى ظهور حركة الإخوان المسلمين عام 1928⁽³⁾، أي بعد أربع سنوات من سقوط الخلافة الإسلامية ودعوته إلى العودة إلى الإسلام واعتباره منهجا ومرجعا للشعب المصري.

ج- البنية الاجتماعية المصرية وتردي الأحوال الاقتصادية للمواطنين: تمثلت البنية الاجتماعية في انقسام مصر بين الريف، الذين هم الفلاحون الفقراء المتمسكين بالقيم الاجتماعية والدينية، والذين شكّلوا السواد الأعظم من التشكيلة الاجتماعية المصرية في ذلك الحين⁽⁴⁾، وطبقة البرجوازيين الإقطاعيين المتأثرين بالثقافة الغربية. ولقد تمكّن حسن البنا مؤسس حركة الإخوان المسلمون من تعبئة وحشد آلاف الفقراء، من أجل الدعوة إلى قيم الإسلام ومنهجه.

كما ساهم الاحتلال البريطاني في تعميق الفجوة بين مسلمي مصر وأقباطها من أجل تحقيق مصالحه وأهدافه الاستعمارية، وذلك من خلال تعميق التفرقة الطائفية بين المسلمين والأقباط من خلال الاعتماد على وسائل وأساليب التمييز العنصري ودعم وسائل الإعلام

1 -حسن طوالبه، مرجع سبق ذكره،ص.169.

2 -محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث و صلته بالاستعمار الغربي (القاهرة: مكتبة وهبة، 1975)، ص.235.

3 -محمد أمين عبد العاطي، الحركات الإسلامية في مصر و قضايا التحول الديمقراطي (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة و النشر، 1995)، ص.36.

4 -حسن طوالبه، مرجع سبق ذكره، ص.36.

المعادية للطرف الآخر، واعتماد مبدأ التمثيل الطائفي في قانون الجمعية التشريعية عام 1913 (1).

د- الحرب العالمية الأولى وسقوط الخلافة الإسلامية : لقد أدى سقوط الخلافة رسمياً عام 1924 إلى إحداث هزة ضخمة في العالم الإسلامي، لأنها المرة الأولى التي تسقط فيها المؤسسة السياسية الرسمية دون رجعة ، وتواكب معها هجمة علمانية غربية شرسة على العالم الإسلامي (2) كما أدى سقوطها الى فقدان المرجعية الكبرى للمسلمين على المستويين الفكري والسياسي على الأقل، على مستوى الدولة والنظام، وهو الأمر الذي فتح الباب واسعا أمام الاجتهادات الشخصية والجماعية، وظهرت الحركات الإسلامية السياسية، ممثلة في حركة الإخوان المسلمين، الهادفة إلى بناء عالمية إسلامية ثانية جديدة تستعيد النسق الشرعي للخلافة الإسلامية (3).

هـ- البنية الحزبية المترهلة وضرورة وجود البديل: اتسم الواقع الحزبي بالصراع الحزبي، وتغليب المصالح الشخصية ومصالح كبار الملاك على حساب الفلاحين الفقراء، واتسم أيضا بالفساد، وعدم الاستقلالية في اتخاذ القرار. كما أن تلك الأحزاب لم تقدم حلولا عملية لمشاكل الغلاء والتضخم النقدي والفساد الإداري والمالي، الذي ساد في تلك الفترة (4)، ومثال على ذلك ما كتبه جريدة لسان حزب الأمة الذي رأسه "محمد سليمان" الذي كان يدا طيعة في يد المحتل « إن مصر تريد الاستقلال، فإذا لم يكن السبيل ميسورا وكان لا بد أن تحكمها أمة أخرى، فإنجلترا خير أمة ترزها مصر» (5)، فكثرة الأحزاب وتناحرها أدى إلى تفتت الأمة المصرية، وصرفها عن خطتها في محاربة الاستعمار وطلب الاستقلال التام

1 - فهمي هويدي ، مواطنون لا دميون ، (القاهرة : دار الشروق ، 1995) ، ص.36.

2 - كمال حبيب، مرجع سبق ذكره، ص.99.

3 - علي عبد الرحيم، الإخوان المسلمون من حسن البناء إلى مهدي عاكف، ط1 (القاهرة: مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، 2007)، ص.20-21.

4 - محمد متولي، مرجع سبق ذكره ص.162.

5 - عبده مصطفى دسوقي، الإخوان المسلمون والسياسة الحزبية ، في: www.ikhwanwiki.com

إلى التناحر حول المناصب وتولي الوزارات، مما دفع بـ"حسن البنا" إلى القول: «إن كانوا يريدون بالوطنية تقسيم الأمة إلى طوائف تتناحر، وتتضاعف وتتراشق بالسباب، وتترامى بالتهم ويكيد بعضها لبعض وتتشیع لمناهج وضعية أملت لها الأهواء، وشكلتها الغايات والأغراض.... و العدو يستغل كل ذلك لمصلحته، ويزيد وقود هذه النار اشتعالا، يفرقهم في الحق ويجمعهم على الباطل....فتلك وطنية زائفة لا خير فيها، لدعاتها ولا للناس".⁽¹⁾

ففشل هذه الأحزاب السياسية في تحقيق وعودها في التنمية والعدالة الاجتماعية، وفشلها في التشخيص المُفنع للأمراض الاجتماعية التي يعاني منها الشعب المصري، وغياب مبدأ المشاركة السياسية واحتكار السلطة من قبل فئة قليلة حاكمة.⁽²⁾

كل هذا أدى إلى ضرورة البحث عن بديل، والذي هو الإسلام المتمثل في التيار الإسلامي باعتباره القوة الإيديولوجية الوحيدة التي لا يستطيع أي نظام قائم في العالم الإسلامي القضاء عليها أو حتى معاداتها⁽³⁾، وهو التيار الوحيد الذي يحمل عقيدة معبرة عن المجتمع ومتأصلة فيه، خاصة مع زيادة الشعور بالانتماء الإسلامي وضرورة الوحدة الإسلامية، ورفضها للاستعمار والتبعية والدعوة إلى الوحدة الإسلامية، كل هذا أفسح المجال للحركات الإسلامية للعمل بحرية أكثر، ففي دراسة أجريت حول الاتجاهات السياسية للشباب في مصر عام 1982، اتضح أن 83% من الشباب يطالبون بضرورة العودة إلى الإسلام.⁽³⁾

4- المنطلقات الفكرية للحركات الإسلامية في مصر:

يرى المحللون أن خلاصة الفكر الذي تنطلق منه الجماعات الإسلامية في مصر، تجسدت في عدة مصادر أساسية تتمثل في كتاب "الدعوة والداعية" لمؤسس حركة الإخوان

1- عبده مصطفى دسوقي، نفس المرجع السابق.

2- حسن حمدان العلكيم، مرجع سبق ذكره، ص.109.

3- Abdul-Monem al Mashat, "Egyptian Attitude toward the peace process ;views of an alert elite" , Middle East n°3, vol 37, summer, 1983, p. 409.

"حسن البنا" وكتاب "معالم في الطريق" للسيد قطب وكتاب "الفريضة الغائبة" لأحمد عبد السلام فرج، وكتاب "الحصاد المرّ" لأيمن الظواهري، وكتاب "ميثاق العمل الإسلامي" ل عمر عبد الرحمن⁽¹⁾. فهذه المؤلفات والكتب هي التراث الفكري والفقهي السياسي للحركات الإسلامية المصرية. فكتاب "الدعوة والداعية" لحسن البنا مؤسس حركة "الإخوان المسلمون" يركّز على الوسائل والأساليب في عملية البناء الفكري والتنظيمي لكوادر حركة الإخوان المسلمين في المجتمع المصري، كما ركّز على موضوع "المنهج والتربية" على مستويين "الأمة والجماعة"، فهو يتحدث عن تربية الأعضاء تربية روحية وبدنية وعقلية لخلق الولاء للجماعة داخل نفس العضو⁽²⁾. كما هاجم "البنا" الشقّ الفكري المخالف للإسلام في الحضارة الغربية، ولكنه استفاد من علوم غربية متعددة بسبب عدم تصادمها مع الإسلام وعلى رأسها التنظيم والإدارة والصحافة والإعلام وغيرها⁽³⁾. أما كتاب "معالم الطريق" لسيد قطب، فيرى أنصاره وكذا خصومه أن هذا الكتاب هو من بين المؤلفات المهمة التي ألّفها "سيد قطب"⁽⁴⁾، ويرى الكثير من المنتبعين أن المبادئ التي حدّدها حسن البنا لم تتضح إلا بالمعالم التي رسمها سيد قطب⁽⁵⁾. وهو بمثابة دستور العمل عند الجماعات الإسلامية⁽⁶⁾ كما هو بمستوى الوثنية النظرية لجماعة الإخوان المسلمين حسب الكاتب عبد الخالق محجوب⁽⁷⁾ لكن "محمد الغزالي" يرفض هذا القول ويرى أن "سيد قطب" أنشأ فكرا جديدا، ووجد له مسارا بين نفر من الإخوان وغيرهم، في ظروف سياسية واجتماعية معقدة، كما

1 - جمال شاکر البدري، مرجع سبق ذكره ص.19.

2 - سيد يوسف، حسن البنا والبناء الفكري، ط1 (القاهرة: دار المحروسة، 1994)، ص.23.

3 - عبد المنعم منيب، مرجع سبق ذكره، ص.35.

4 - أحمد ماضي، "معالم في الطريق، لسيد قطب" في : محمود أمين العالم، الإسلام السياسي، ط2 (المغرب: الدار البيضاء، 1991)، ص.33.

5 - مهدي فضل الله، مع سيد قطب في فكره السياسي والديني، ط1 (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1978)، ص.63.

6 - إسماعيل صبري عبد الله ومحمد احمد خلف الله وآخرون، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ط1، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1987)، ص.62.

7- عبد الخالق محجوب، أفكار حول فلسفة الإخوان المسلمين (الخرطوم: دار الفكر الاشتراكي، 1968)، ص.21.

رفض حسن الهضيبي المرشد الثاني للإخوان هذا الفكر ومضاعفاته وكتب ضده، كما رفضه كثير من العلماء المنضمين إلى جماعة الإخوان المسلمين.⁽¹⁾

1 - إسماعيل صبري عبد الله ومحمد أحمد خلف الله وآخرون، مرجع سبق ذكره ، ص100..

المبحث الثاني: حركة الإخوان المسلمين في مصر.

1- نشأة حركة الإخوان المسلمين:

يعود تاريخ حركة الإخوان في مصر إلى عام 1927، عندما أنشأت "جمعية الشبان المسلمين" التي ساهم في إنشائها الإمام "حسن البنا" وترأسها عبد الحميد سعيد ثم تلاها بعد ذلك في 1928 تأسيس حركة "الإخوان المسلمين" على يد "حسن البنا"¹، وهو من سماها، وهي الحركة الأم التي وضعت حجر الأساس لبناء الإسلام السياسي في مصر المعاصرة، والتي تفرّعت عنها بعض الجماعات الدينية، التي لا تزال تعمل في ميدان الصحة الإسلامية⁽²⁾، و"حسن البنا" هو الشخصية التي حملت نفسها مسؤولية تكوين هذه الحركة في مصر أولاً، ثم في مختلف البلدان الإسلامية ثانياً⁽³⁾، كان بداية ظهور هذه الحركة في مدينة "الإسماعيلية"، حيث كان "حسن البنا" يعمل مدرّساً في مدرستها الابتدائية، وقد بلغ عدد الأعضاء المؤسّسين لجماعة الإخوان في البداية سبعة أعضاء، ستة منهم من عمال المعسكر البريطاني، بالإضافة إلى "حسن البنا" وهم "حافظ عبد الحميد"، "أحمد المصري"، "فؤاد إبراهيم"، "عبد الرحمن حسب الله"، "إسماعيل عز"، "زكي المغربي"⁽⁴⁾، وأعلنوا رسمياً عن ميلاد حركة "الإخوان المسلمين". وجاء بروزها كردّ فعل على سياسة بريطانيا المشجّعة للحملات التنصيرية في مصر، وقامت وسائلها على أساس استغلال الفقر وحاجات الناس وإغراء الشباب بالنساء والخمر.... الخ.⁽⁵⁾

- 1- حسن البنا(1906-1949) وهو المؤسس والمرشد العام الأول للإخوان المسلمين في مصر، وأحد أكثر الزعماء المؤثرين في الحركات الإسلامية المعاصرة، وقد أسس "حركة الإخوان المسلمين" عام 1928 التي أصبحت الحركة الدينية الكبرى في العالم الإسلامي، اغتيل البنا في عام 1949.
- 2 - محمد احمد خلف الله، "الصحة الإسلامية" في: إسماعيل صبري عبد الله، محمد احمد خلف الله وآخرون، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي (بيروت: جامعة الأمم المتحدة، مركز دراسات الوحدة العربية، منتدى العالم الثالث، مكتب الشرق الأوسط، د.ت)، ص.41.
- 3- نفس المرجع السابق، ص.42.
- 4- نفس المرجع السابق، ص.44.
- 5 - محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمين، أحداث صنعت التاريخ، ج1 (القاهرة: دار الدعوة، دون تاريخ)، ص.59.

ويعرّف "حسن البنا" حركة الإخوان بأنّ: « الإخوان دعوة سلفية، لأنهم يدعون إلى العودة بالإسلام إلى معينه الصافي من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم... وطريقة سنّية ليحملون أنفسهم على العمل بالسنة المطهرة في كل شيء، وحقيقة صوفية، لأنهم يعملون على أساس الخير، طهارة النفس ونقاء القلب، والمواظبة على العمل والإعراض عن الخلق، والحب في الله والارتباط على الخير، وهيئة سياسية لأنهم يطالبون بإصلاح الحكم من الداخل، وتعديل النّظر في صلة الأمة الإسلامية بغيرها من الأمم في الخارج، وتربية الشعب على العزة والكرامة والحرص على قوميته الى أبعد حد، وجماعة رياضية لأنهم يعنون بأجسامهم، ويعلمون أنّ المؤمن خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، ورابطة علمية ثقافية، لأن المسلم يجعل طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، وشركة اقتصادية لأن الإسلام يعنى بتدبير المال وكسبه، وفكرة اجتماعية لأنهم يعنون بأدواء المجتمع الإسلامي، ويحاولون الوصول إلى طرق علاجها وشفاء الأمة منها....»(1).

ولقد اشتملت دعوة الإخوان المسلمين، بداية على الحيلولة بين التبشير والمجتمع المصري، ومحاربة الاستعمار باعتباره السند الأول للمبشرين، وباعتباره المؤسسة التي تعمل في سبيل وضع النظم الأوربية محل النظم الإسلامية في كل مجالات الحياة تقريبا. والأخذ بيد المسلمين الواقعيين في متهاتات البدع والضلالات والأوهام والخرافات، إلى حيث القيم الدينية والسليمة(2) 'ولقد لخص حسن البنا دعوة الإخوان في "أن يتحرر الوطن الإسلامي من كل سلطان أجنبي، وأن تقوم في هذا الوطن الحرّ دولة إسلامية حرة، تعمل بأحكام الإسلام....»(3). ولقد لفت نشاط الحركة الوليدة، السلطات المصرية، فقررت أن تنتقل الشيخ

1 - الإمام حسن البنا، رسالة المؤتمر الخامس، في صالح الورداني، الحركة الإسلامية في مصر، مرجع سبق ذكره، ص.132.

2 - محمد احمد خلف الله، مرجع سبق ذكره، ص.45.

3 - عبد الوهاب الأفتندي، "الحركات الإسلامية"، مرجع سبق ذكره، ص.36.

حسن البناء إلى القاهرة ليكون تحت المراقبة، فانتقل مقر الحركة من الإسماعيلية إلى القاهرة واعتبار القاهرة المركز العام للإخوان المسلمين⁽¹⁾.

وفي القاهرة بذل "حسن البناء" جهدا كبيرا لبناء الحركة، فقد وزّع وقته بين التدريس والمحاضرات، ثم انتقل بين مصر ومُدنّها داعيا إلى الحركة وفكرها، حتى أصبحت دعوة الإخوان في سنوات قليلة تضم أكبر التيارات والحركات السياسية المهمة في القطر المصري منها: أكثر من 2000 شعبة من جمعيات البرّ والخدمة الاجتماعية، مدارس ونوادي رياضية ومستوصفات، مطابع ودور نشر، شركات كشركة التسيج بشبرا القاهرة، شركة الإعلانات العربية بالقاهرة، شركة المناجم والمحاجر العربية... الخ.⁽²⁾

على غرار القوى السياسية الموجودة آنذاك التي تقلصت مشاركتها السياسية بسبب فراغ الاستعمار البريطاني للحياة السياسية من مضمونها⁽³⁾، مارست حركة الإخوان، نشاطات واسعة في مصر على جميع الأصعدة السياسية والاجتماعية، ودخلت في صدامات كثيرة مع النظام، انتهت بمقتل مؤسس الجماعة في 12/02/1949، بعد صدور قرار حلها في 08/12/1948، وبعد حدوث فراغ في زعامة الإخوان لمدة عامين تمّ الإجماع عام 1951 على اختيار "حسن الهضيبي" مرشدا عاما للإخوان⁽⁴⁾. الذي كان يشغل منصب المستشار بمحكمة النقض. وعلى الرغم من المحاولات التي قامت بها الحكومة للقضاء على الجماعة وبثّ الانقسامات فيها والتخلّص من الهضيبي، فإن الحركة بقيت تعمل في الخفاء وتمكّنت من تخطي العديد من المشاكل .

1 - رضوان أحمد شمسان الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص.128.

2 - نفس المرجع السابق، ص.ص. 128-129.

3- مصطفى كامل السيد، المجتمع والسياسة في مصر، دور جماعات المصالح في النظام السياسي المصري، 1952-1981، (القاهرة : دار المستقبل العربي، 1983)، ص.50.

4 - صلاح شادي، صفحات من التاريخ، ج 1، (الكويت : شركة الربيعان، 1981)، ص.60.

الفصل الثالث.....استراتيجية التغيير السياسي لدى حركة الإخوان المسلمين في مصر

تقوم الإيديولوجية السياسية لحركة الإخوان المسلمين، على أساس العقيدة الإسلامية⁽¹⁾ المتمثلة في أن السيادة لله، وأن الشريعة الإسلامية هي أساس التشريع في الدولة، فمؤسسها "حسن البنا" قبل تأسيسه لحركة الإخوان المسلمين، كان قد قام بتأسيس عدة جمعيات دينية ذات بعد سياسي كجماعة "النهي عن المنكر" التي كانت تهدف إلى الدعوة إلى الالتزام بتعاليم الإسلام⁽²⁾.

كما أسس "الجمعية الحُصافية"⁽³⁾ التي هدفت إلى مقاومة البعثات التبشيرية والحفاظ على تعاليم الإسلام، حيث كان حسن البنا وهو في سن الثالث عشرًا سكرتيرًا للجمعية⁽⁴⁾، وقد عُرف عنه خلال دراساته بالقاهرة التقشّف والزهد، والالتقاء مع المصلحين أمثال "محمد رضا" تلميذ محمد عبده⁽⁵⁾.

وبعد تأسيسه لحركة الإخوان سنة 1928، تولى منصب المرشد العام لها، وهو من أرسى الأسس الفكرية والتنظيمية لها، والتي لازالت تواكبها حتى يومنا هذا، على الأقل في الإطار الفكري النظري. كما كان يكتب في المجلّات والجرائد اليومية المصرية عن أسباب ضعف العالم الإسلامي، وكان يدعو إلى تحرير الوطن الإسلامي من كل احتلال أجنبي، كما دعا إلى تأسيس دولة إسلامية في مصر⁽⁶⁾.

بالنسبة للنظام الإداري لجماعة الإخوان المسلمين، فهو يتكوّن من عدة هيئات رئيسية تتمثّل في الهيئة التأسيسية، وهي مجلس الشورى العام، ومهمته الإشراف على سير

1 - حسن حمدان العلكيم ، مرجع سبق ذكره ، ص.118.

2 - محمد أحمد عبد العاطي، الحركات الإسلامية في مصر و قضايا التحول الديمقراطي ، مرجع سبق ذكره ، ص.42.

3 - Vincent Cloarec , Henry Laurens , Le Moyen – Orient au 20^e siècle (Paris : Armand Colin , her , 2000) , p.88.

4- رفعت السعيد ، حسن البنا ، من...كيف...ولماذا ؟ (القاهرة : مكتبة مدبولي ، 1997)، ص.36 .

5- زكريا سليمان بيومي ، الإخوان المسلمون و الجماعات الإسلامية في الحياة السياسية المصرية 1948-1982 (القاهرة : مكتبة وهبة)، ص.73.

6- Brigitte Maréchal « Les ,Frères Musulmans ,en Europe, Racines et discours », PVE,COU , Proche Orient (France , Paris : Presse Universitaires de France) , P.310.

الدعوة واختيار المرشد وأعضاء مكتب الإرشاد والهيئة الثانية هي هيئة المرشد العام الذي يتم انتخابه بواسطة الهيئة التأسيسية بنسبة 3/4 الحاضرين أيا كان عددهم⁽¹⁾، وبالإضافة إلى مسؤولياته كمرشد، فهو الرئيس العام للحركة في مصر، ورئيس كل من مكتب الإرشاد ومجلس الشورى وهو متفرغ للعمل كمرشد عام⁽²⁾، والهيئة الثالثة هو مكتب الإرشاد تنتخبه الهيئة التأسيسية، ويتفرغ عن مكتب الإرشاد، المكاتب الإدارية والمناطق والشعب والأسر.⁽³⁾ لم يتغير جوهر الهيكل التنظيمي السياسي لجماعة الإخوان منذ نشأتها عام 1928 كثيرا، بل حافظت على شكله العام ومبادئه العامة، ومنذ أواسط الثمانينات اتجهت الجماعة إلى إحداث بعض التعديلات في الهيكل التنظيمي، أملت بها بعض الاعتبارات كالتعددية السياسية، التحول الديمقراطي، ورغبة الجماعة في الإسراع بعملية التغيير السياسي والاجتماعي التي تتشدها، وكذا صعود جيل الوسط والشباب ورغبته في القيام بدور مؤثر في حياة الجماعة السياسية⁽⁴⁾، ومن جوهر التعديلات اتجاه الجماعة الى اللامركزية ومنح القيادات العملية حرية أوسع في اتخاذ القرارات.⁽⁵⁾

2- الفلسفة الفكرية والسياسية للإخوان المسلمين:

تعتمد الفلسفة الروحية لحركة الإخوان المسلمين على الاهتمام الكبير بتكوين الأخ المسلم والأسرة المسلمة والأمة المسلمة، وذلك بالاعتماد على ثلاث مبادئ وهي الربانية والشمول، والروحانية الاجتماعية، والعقلية الإيجابية.⁽⁶⁾ وقد حدّد "حسن البنا" أركان البيعة العشرة هي: الفهم والإخلاص والعمل والاجتهاد والتضحية والطاعة والثبات والتجرد والأخوة والثقة.⁽⁷⁾

1 - رضوان أحمد الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص.133.

2 - محمد احمد عبد العالي، مرجع سبق ذكره، ص.45.

3 - رضوان أحمد الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص.133.

4 - سوسن الجيار، مرجع سبق ذكره ص.23.

5 - نفس المرجع السابق، ص.24.

6 - حسن البنا، «رسالة إلى الشباب» في مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ط1. (الإسكندرية: دار الدعوة، 2002)، ص.95.

وهو يعتبر أن الإخوان لا يؤمنون بالاعتزال ، فهم اجتماعيون يختلطون بالمجتمعات كلها على اختلاف أنواعها، ينشرون دعوتهم ويروجون لفكرهم، كما يجاهدون في إصلاح المجتمع الذي تنخر فيه الأمراض الاجتماعية. فهم ينادون بإصلاح المجتمع أفرادا وأسرا وشعوبا وحكومات من خلال تبني عدة نقاط : بناء المجتمع الإسلامي عن طريق إعلان الأخوة بين الناس والنهوض بالمرأة والرجل جميعا، وتقرير حق الحياة والعمل والصحة والحرية والعلم والأمن....الخ، والمطالبة بالوطنية الإسلامية باعتبارها جزءا من الدين ولونا من ألوان العبادة، وحدود هذه الوطنية هي العقيدة وليس الحدود الأرضية والجغرافية، لذلك فهدفهم الأسمى هو العالمية والإنسانية.

وهذا ما أدى بالإخوان بالقبول بمفهوم الديمقراطية بعدما كانت ترفضه وهذا ترضية للإصلاحيين والمجددين داخل الجماعة، دون أن يحدث تغيير جوهري في فكر الجماعة حول القضية، وكذا التأكيد على قضايا التعددية والاعتراف بالفكر الآخر والحريات العامة ومدنية السلطة، وإقامة أحزاب سياسية، والمطالبة بحزب سياسي للإخوان(حزب الوسط).⁽¹⁾ كما قامت الحركة بإبداء مواقفها من القضايا الدولية، كموقفها من حرب الخليج في 1990 بني العراق والكويت، حيث صرّح مرشد الإخوان في جريدة الشعب في 22 جانفي 1991» أنه رغم ديكتاتورية النظام العراقي ورغم الأخطاء التي ارتكبها الرئيس العراقي في الكويت، يبقى أن الملايين من الشعب العراقي هم جزء من الأمة العربية والإسلامية ،وقد طلب من السلطات المصرية سحب قواتها من الخليج.⁽²⁾

وقد كانت حركة الإخوان ،التيار الإسلامي الوحيد المهيمن على الساحة الإسلامية في مصر، لكن بعد إعلان الحرب على الإخوان من قبل الرئيس "جمال عبد الناصر"، واعتبار الحركة عامل إزعاج دائم لنظام الحكم في مصر، تم إقصاؤها من الحياة السياسية طيلة فترة

1 - سوسن الجيار، هم... والإخوان، ط1 (الجزيرة: دار هلا للنشر و التوزيع، 2007) ص.39.

2 - Mohamed Anouar, Maghira , L'Égypte Clé Des Stratégies Au Moyen Orient , Trente ans de politique égyptienne et arabe sous Hosni Mubarak , préface de Pierre Marie Gallois , (France , Paris : L'Age D'homme,2009), p. 51.

الخمسينات والستينات، الى غاية عودتها الواقعية في عهد الرئيس "أنور السادات" دون عودتها الرسمية، حيث مارست الحركة نشاطها على الساحة السياسية من جديد بمباركة النظام، لكنّه لم يسمح لها بالتواجد السياسي رغم تحوّل النظام من الحزب الواحد إلى التعددية الحزبية في 1976، عن طريق إصدار قانون تنظيم الأحزاب السياسية، القائم على مبدأ: ألا يقوم أي حزب على أساس طبقي أو طائفي أو فئوي أو جغرافي أو على أساس التفرقة بسبب الجنس أو الدين⁽¹⁾. ولقد استمر الإخوان في موقفهم المعتدل من الحكم ومحاولاتهم المستميتة من أجل الشرعية، والتي باءت جميعا بالفشل.

ويرى "حسن البنا" أن القوة هي شعار الإسلام في كل نظمه وتشريعاته «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة»، ويعتبر أن أول درجة من القوة هي قوة العقيدة والإيمان ثم قوة الوحدة والارتباط ثم قوة الساعد والسلاح، أن يوازي الإنسان بين نتائج استخدام القوة النافعة ونتائجها الضارة وما يحيط بهذا الاستخدام من ظروف... الخ، أما الثورة التي هي أعنف مظاهر القوة فلا يفكر الإخوان فيها لا يعتمدون عليها، ولا يؤمنون بنفعها ونتائجها.⁽²⁾ كما أنهم يرفضون منهج الانقلابات والثورات وأسلوب القفز على الحكم، فهذا ليس من مناهجهم ولا يتفق مع أسلوب تربيتهم للأمة وتكوينهم للمجتمع.

بالنسبة لفلسفة الحركة السياسية والاجتماعية، فقد حاول حسن البنا أن يجمع بين مختلف التيارات الفكرية الإسلامية في جماعته، كي يوحد صفوف المسلمين في مواجهة التحديات الخطيرة التي تواجهه، فأعلن « نحن دعوة سلفية، وحقيقة صوفية.... وهيئة سياسية... وجماعة رياضية... ورابطة علمية ثقافية... وشركة اقتصادية... وفكرة اجتماعية⁽³⁾

1 - جولتن إبراهيم و رنا محمد عبد العال، نظرة إلى الأحزاب السياسية المصرية، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية (المحررون طلبة في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية)، ص 14..

2- صلاح الورداني، مرجع سبق ذكره، ص.130..

3- حسن البنا، «رسالة المؤتمر الخامس» في مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ط1. الإسكندرية: دار الدعوة، 2000، ص177.

وهو يرى أن مدينة الغرب التي هزّت بجمالها العلمي، وأخضعت العالم كله لنتائج هذا العلم كدولة وأمة، فهي حسب تفلس الآن وتتحدر، وتهدم نظمها وقواعدها بسبب الديكتاتوريات السياسية والأزمات الاقتصادية.⁽¹⁾ أما الأنظمة العربية الحاكمة حسبه فهي من مخلفات الغزو الصليبي لبلاد المسلمين في القرن التاسع عشر و القرن العشرين، وقد ورثت عن "كمال أتاتورك" وغيره، استبعاد الإسلام عن واقع الحياة ، و التّعدي على سلطان الله ، ووضع التصوّرات و القيم و الشرائع و القوانين و الأنظمة و الأوضاع بمعزل عن منهج الله للحياة . و هو يرى أن للإخوان المسلمين هدفين عامين :تحرير العالم الإسلامي من أي نير أجنبي ، و إقامة دولة إسلامية تحكم بشريعة الإسلام فيه⁽²⁾ و ذلك عن طريق جماعة منظمة لها أهدافها التغييرية الواضحة و لها منهاجها و ووسائلها.

3- المرجعية الفكرية لاستراتيجية التغيير عند الإخوان المسلمين:

إن استراتيجية التغيير عند حركة الإخوان المسلمين هي الاستراتيجية التي أرسى "حسن البنا" دعائمها طيلة حياته ، و من بعده خلفاؤه. لقد انطلق البنا في استراتيجيته من خلال فهمه شمول الإسلام بوصفه دين ودنيا ، و أنه ليس ثمة فصل بين ما هو سياسي و ما هو ديني لذلك قام بمحاولة بناء استراتيجية للتغيير الاجتماعي و السياسي تتفق و منهج الإسلام حسب رؤيته . ثم انتقل بالجماعة من التّصوّرات و المبادئ التي آمنوا بها و دعوا إليها من المستوى النظري إلى أرض الواقع .

وقد أعلن البنا استراتيجيته في المؤتمر السادس للإخوان في 1941 عندما أعلن أن الإخوان المسلمين يعملون لغايتين غاية قريبة ، و هي المساهمة في الخير العام أي كان لونه و نوعه و الخدمة الاجتماعية كلما سمحت بذلك الظروف، فتقوم الجماعة بالوعظ و

1 - علي عبد الحليم محمود، وسائل التربية عند الإخوان المسلمين، دراسة تحليلية تاريخية، ط 1 (الجزائر: دار الصديقية للنشر والتوزيع، 1990)، ص.43.

2 - محمد عبد القادر أبو فارس ، منهج التغيير عند الشهيد حسن البنا و سيد قطب ، ط 1 (عمان : دار البشير للثقافة و العلوم، 1999)، ص. 34.

الإرشاد و إقامة المنشآت النافعة كالمدارس و المستشفيات و المعاهد ، فهذا الهدف القريب ، حتى يجيء الظرف المناسب و تحين ساعة العمل للإصلاح الشامل (غاية بعيدة) الذي تتعاون عليه قوى الأمة جميعا ، و تتّجه نحو الإصلاح لكل الأوضاع القائمة بالتغيير و التبدل⁽¹⁾. فأى دعوة استراتيجية حسبه تبغي التغيير لابد لها أن تمر بثلاث مراحل هي:

1- مرحلة الدعاية و التبليغ و التعريف بالفكرة و التبشير بها و توضيح غايتها و إيصالها للجماهير .

2- مرحلة التكوين و اختيار الأنصار و إعداد الجنود و تعبئة الصفوف من هؤلاء المدعويين لمطالب التغيير .

3- مرحلة التنفيذ والعمل و الإنتاج⁽²⁾.

وشرّح محمد عبد القادر أبو فارس هذه المراحل:

1- مرحلة تعريف الناس بأهداف الجماعة ووسائلها وإقناعهم بالفكرة الإسلامية التغييرية التي يدعو إليها الإخوان المسلمون .

2- اختيار العناصر التي تكوّنت لديها القناعة بالعمل لاستئناف الحياة الإسلامية وإقامة الدولة الإسلامية وتربية هذه العناصر تربية متكاملة روحيا وعقليا وجسديا .

3- مرحلة التنفيذ والعمل والإنتاج وهي الحضارة التي تظهر بعدها الثمار الكاملة لدعوة الإخوان المسلمين⁽³⁾

وحدد "البناء" على ضوء معطيات الواقع المصري آنذاك مدة عشر سنوات على وجه التقريب لكل مرحلة. ففي الفترة من 1928 - 1938 غلب طابع الخطاب الدعوي و الاتصال بالناس من خلال المحاضرات و عقد الاجتماعات، و إصدار النشرات و الرسائل و

1 - زكريا سليمان بيومي ، مرجع سبق ذكره ، ص.73.

2 - حسن البنا ، مجموعة الرسائل ، ج2 (بيروت: الاتحاد العالمي للمنظمات الطلابية و دار القرآن للعاية بطبع و نشر علومه ، 1984)، ص.190.

3- محمد عبد القادر أبو فارس، الفقه السياسي عند الإمام الشهيد حسن البنا ، ط2 (عمان: دار النشر للثقافة والعلوم، 2011ص.38.

القيام بال جولات و الزيارات للقرى و المدن ، و في الفترة **1938 - 1948** كانت الجماعة قد وصلت إلى درجة من القوة و سعة الانتشار و التنظيم ، و هنا بدأت تدخل في معترك الحياة السياسية كالانتخابات و المشاركة في التصويت و الترشح و المنافسة و نقد الأوضاع القائمة ، و في **1948** قَلَّ الحديث عن المرحلة الثالثة بسبب خطورتها، و لكنه في المؤتمر الخامس أكد أنها مرحلة **الجهاد** و بأنها "معركة المصحف" حيث حتمية تحديد موقف الدولة من أحكام القرآن و تعاليمه .⁽¹⁾

كما طرح البنا لتطبيق استراتيجيته ، عدة برامج للإصلاح الاجتماعي و الاقتصادي و الأخلاقي منها : برنامج المطالب **1936** ، البرنامج الإصلاحي الذي تقدم به إلى "النحاس باشا" عام **1937** ، و رسالة النظام الاقتصادي عام **1947**⁽²⁾ . و يعد هذا دليل على وجود استراتيجية عامة لتحرك الجماعة في إطار المجتمع المصري ، و تميّزها عن كافة القوى و الأحزاب الأخرى آنذاك، و بذلك تكون الجماعة قد أولت اهتماما بفئات المجتمع المصري من فلاحين و موظفين و طلبة و تجار ، و هي فئات لم تحظ أغلبها بمثل هذا الاهتمام من القوى السياسية الأخرى⁽³⁾.

و لكن هناك من يرى أنه بعد اغتيال "حسن البنا" في **1949** ، يرجع الدور إلى "سيد قطب" (**1906-1966**) باعتباره أب الحركة الإسلامية المصرية ، و قد كان له رؤى مختلفة عن البنا ، بحيث تحوّلت استراتيجيته للتغيير و أفكاره إلى معالم للطريق سارت عليها بعض الحركات الإسلامية كالتكفير و الهجرة و الجهاد... الخ وهو القائل " لهذه الطليعة الموجودة كتبت معالم في الطريق"⁽⁴⁾ ، لكن "سيد قطب" بعد تبني أسلوب العنف ، لم يعد يمت بصلة إلى الإخوان المسلمين، كون أن الإخوان قد تبرؤا من كل صور العنف و

1 - إبراهيم البيومي غانم ، الفكر السياسي للإمام حسن البنا ، ط.1 (القاهرة : دار النشر و التوزيع الإسلامية ، 1992)، ص.328.

2 - جمال شاعر البدري ، مرجع سبق ذكره ، ص.67.

3- ريشارد ، ب ، ميتشيل ، جماعة الإخوان المسلمين ، الإيديولوجية و التنظيم (لندن : مطبعة جامعة أكسفورد ، 1969)، ص.76 .

4- هشام مبارك ، الأصوليون قادمون ، دراسة مقارنة بين الإخوان المسلمين و جماعات الجهاد من قضية العنف (1928-1994) ط1 (القاهرة:

سلسلة كتاب المحروس للنشر و الخدمات الصحفية ، 1995)، ص82

التطرّف التي حدثت في الواقع المصري حيث يقول المرشد السابق للإخوان عمر التلمساني "... أما إذا كان المقصود بالحركة هو الاصطدام بالحكم عن طريق القوة و العنف فنحن نرى في ذلك استهلاكاً لقوى الشعب و استنفاداً لجهوده لا يستفيد منها أحد إلا أعداء هذا البلد ..."(1)

4- رؤية حركة الإخوان المسلمين لبعض القضايا السياسية الخلفية:

أ- الحزبية: تنقسم رؤية الإخوان للحزبية والأحزاب إلى موقفين أحدهما سابق والآخر حالي. فالموقف السابق للإخوان كان في بداية تأسيسها، حيث كان نظرة عداء وتشكيك، وهو ما ظهر في الآراء التي أدلى بها مؤسسها "حسن البنا"، حيث كان يرفض الحزبية والتحزب من منطلق الواقع الحزبي الذي فتت الأمة المصرية وصرفها عن خطتها في محاربة الاستعمار وطلب الاستقلال التام، إلى التناحر حول المناصب وتولي الوزارات. فبسبب عدم تّوحد هذه الأحزاب وتناحرها، دفع البنا إلى محاربة الحزبية، حيث يقول البنا « الإخوان المسلمون يعتقدون أنّ الأحزاب السياسية المصرية جميعاً قد وجدت في ظروف خاصة ولدواع أكثرها شخصي لا مصلحي، ويعتقد الإخوان أنّ هذه الحزبية أفسدت على الناس كل مرافق حياتهم، وعطلت مصالحهم وأتلفت أخلاقهم ومزقت روابطهم، وكان لها في حياتهم العامة والخاصة أسوأ الأثر، ويعتقدون كذلك أنّ النظام النيابي بل حتى البرلماني في غنى عن نظام الأحزاب وبصورتها الحاضرة في مصر». (2)

ويقول أيضاً في رسالة مؤتمر طلبة الإخوان «أعتقد أنّها السادة أنّ الحزبية السياسية إن جازت في بعض الظروف في بعض البلدان، فهي لا تجوز فيها كلها، وهي لا تجوز في مصر أبداً وبخاصة في هذا الوقت الذي تستفتح فيه عصراً جديداً، ونريد أن نبني أمّتنا بناء

1 - مجلة الدعوة ، عدد 31 ، نوفمبر 1978 ، في صالح الورداني ، مرجع سبق ذكره ، ص. 59

2 - حسن البنا، "رسالة التعاليم"، في صالح الورداني، الحركة الإسلامية في مصر، مرجع سبق ذكره، ص. 130.

قويا يستلزم تعاون الجهود وتوافر القوى والانتفاع بكل المواهب والاستقرار الكامل والتفرغ التام لنواحي الإصلاح....»⁽¹⁾.

إن إدانة "حسن البنا" للأحزاب المصرية لا تعود لأسباب دينية بل بسبب فسادها الواسع وتعاونها مع البريطانيين ، فشجبه للتجربة الحزبية للمرحلة السابقة لرئاسة " جمال عبد الناصر" ما كان رفضا للحياة البرلمانية المصرية بل رفضا للحياة الحزبية المصرية، وليس لمبدأ الحياة الدستورية والسياسة التعددية (الحزبية)⁽²⁾

أما موقف الإخوان الآن فقد تغير واتجه إلى النقيض، وأبرز ملامح هذا التغيير هو دخولهم في الانتخابات البرلمانية ضمن حزب من الأحزاب التي كانوا يناصبونها العداء، بل تجاوز الأمر إلى المطالبة بإقامة حزب يتبنى مواقف ومبادئ الإخوان،⁽³⁾ حيث يقول مرشد الجماعة "عمر التلمساني" «إذا قمنا كحزب فسوف نسير على الخط الذي رسمته الجماعة وهو الدعوة للخير و الإصلاح، ولو قرأ الناس رسائل حسن البنا لوجدوا أننا لا ننكر فكرة الأحزاب، والنّاظر بإمعان إلى رأي البنا في تعدد الأحزاب يرى ببساطة أنه كواقع فليس له اعتراض عليها، وكلنا سار على فهمه من بعده»⁽⁴⁾

في ظل تقلد "عمر التلمساني" قيادة حركة الإخوان، برز تغلغل الجماعة في مختلف قطاعات المجتمع المصري خلال فترة التقاء مصالحه بمصالح النظام القائمة على إضعاف التيار الناصري والشيوعي في مصر، حيث برز في هذه الفترة جيلا إخوانيا جديدا كان طليعته خريجي الجامعات الذي أبدوا انفتاحا أكبر على الأحزاب السياسية.

وقد تجاوز طرح "حسن البنا" من خلال طرحه تكوين حزب سياسي ينتقل بالحركة نحو ميدان المشاركة السياسية المعلنة من خلال مسودة "حزب الشورى" ومسودة "حزب الإصلاح"

1 - عبده مصطفى دسوقي، الإخوان المسلمون والسياسة الحزبية، في: www.ikhwanwiki.com

2- أحمد الموصلي، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا، مرجع سبق ذكره، ص.176.

3 - صالح الورداني ، مرجع سبق ذكره، ص. 130.

4 - مجلة المختار الإسلامي، عدد 30، نوفمبر 1984.

إلا أن المحاولات وُوجهت بمعارضة كبيرة من الجيل الأول في الحركة إلى غاية تأسيس حزب رسمي للحركة عام 2011 تحت اسم "حزب الحرية والعدالة".

ب-التطرّف والعنف: لقد اقترن مصطلح " التطرّف " في العديد من وسائل الإعلام الرسمية والغربية بالحركات الإسلامية التي ظهرت في العالمين العربي والإسلامي خلال العقود الأخيرة، وقد وصفت أيضا بالتعصّب والرجعية والجمود والظلامية والإرهاب والزاديكالية...الخ كما صوّرت بأنها تمثل تهديدا حضاريا وسياسيا أطلق عليه وصف «التهديد الإسلامي» و«الخطر الأخضر» و«القبلة الإسلامية» و«الزحف الإسلامي»...الخ⁽¹⁾.

واقترن التطرّف في الشريعة بالغلو والتشدد وهي أمور نهى الشرع عنها وحذّر الإسلام منها كقوله تعالى «ولا تغلوا في دينكم»* لكن هذا لم يمنع من وجود جماعات متطرّفة في الفكر والسلوك تبنّى العنف والعمل المسلّح وسيلة للوصول إلى أهدافها لكنّها تمثّل شريحة صغيرة وهامشية داخل الحركة الإسلامية.⁽²⁾

أما حركة الإخوان المسلمين، فهي من الناحية النظريّة، حسب الشيخ "يوسف القرضاوي"، لم تُجز استخدام القوة المادية إلا في مجالات معينة وبشروط واضحة بيّنها الإمام البنا في رسائله بوضوح (المؤتمر الخامس) .

ومن هذه المجالات مقاومة الاحتلال الإنجليزي لمصر، والاحتلال الصهيوني في فلسطين⁽³⁾ ويرى أيضا أن هناك حوادث معروفة من أحداث العنف نسبت إلى الإخوان لها

1 -Samuel Huntington , «The clash of civilizations » Foreign Affairs N°3 ,vol 72,Summer 1993.

* سورة النساء، الآية 171 .

2 - عماد الدين شاهين ، مرجع سبق ذكره، ص.92.

3- يوسف القرضاوي، الإخوان والعنف، في :

www.ikhwanwiki.com/index.php,title

ظروفها وملايستها منها حادثة مقتل القاضي "الخازندار" في ظروف معينة، لم يكن ذلك بأمر من الأستاذ "البناء" ولا بإذنه أو علمه، وقد استنكر هذا الحادث، وكذلك حادثة مقتل رئيس الوزراء "النقراشي" الذي قام بحلّ جماعة الإخوان وأقتادهم إلى المعتقلات بالآلاف، كان قتله من طرف شباب من الإخوان دون إذن من الإمام البناء، والحادثة الثالثة هي محاولة نسف محكمة الاستئناف التي كانت تضم أوراق قضايا الإخوان، وهو حادث أغضب كثيرا الأستاذ البناء وجعله يسارع بإصدار البيان الشهير والذي يقول فيه: «هؤلاء ليسوا إخوانا وليسوا مسلمين»⁽¹⁾ أما حادث محاولة اغتيال الرئيس جمال عبد الناصر فهو حادث تكتّفه الشبهات ولم يثبت التحقيق أن الجماعة هي التي دبّرتّه، ويرى الشيخ القرضاوي أنه بعد 1954 لم يستخدم الإخوان العنف حتى اليوم، رغم ما وقع عليهم من ظلم وقتل عنفي لقادتهم والتعليق على أعواد المشانق... الخ، ونفس الرأي تبناه من قبل مصطفى مشهور عندما كان نائبا للمرشد العام للإخوان سنة 1992، حينما رأى أن اغتيال "الخازندار" كان تصرفا فريدا رفضه البناء وكذلك اغتيال النقراشي⁽²⁾، ولقد وقعت أحداث كثيرة بعد خروج الإخوان من السجون في 1971، وحدثت حوادث عدة مثل اقتحام الكلية الفنية العسكرية، واغتيال الشيخ الذهبي، واغتيال الرئيس "أنور السادات" و أحداث أسيوط، ولم يتّهم أحد فردا واحدا من الإخوان المسلمين بارتكاب عمل من هذه الأعمال.⁽³⁾

ولقد قام الإخوان، بدور مهم في هذه القضية، حيث عقدوا الندوات والمحاضرات والمؤتمرات، وأصدروا البيانات والنشرات والكتيبات لتوعية المواطنين وخاصة الشباب من مخاطر العنف وأثره السلبي على أمن واستقرار مصر ومن أبرز البيانات، البيان الصادر في 30 أبريل 1995 الذي أعلن فيه الإخوان أنهم ملتزمون بالوسائل الشرعية والأساليب السلمية ومسلّحين بالكلمة الحرّة الصادقة، والبذل السخي في جميع ميادين العمل

1 - يوسف القرضاوي، الإخوان والعنف، مرجع سبق ذكره، د.ص.

2 - عمرو عبد السميع، مرجع سبق ذكره، ص.124.

3 - نفس المرجع السابق، ص.125.

الاجتماعية، وأنهم يرفضون العنف وجميع صور العمل الانقلابي.⁽¹⁾ ويدرج القرضاوي عدة شهادات تبرز عدم استعمال الإخوان للعنف منهم شهادة الرئيس السابق "حسني مبارك" حينما صرّح لجريدة "لوموند" الفرنسية سنة 1993 بتاريخ 1993/01/11 قال فيه «إن هناك حركة إسلامية في مصر تفضل النضال السياسي على العنف، وقد دخلت هذه الحركة بعض المؤسسات الاجتماعية، واستطاعوا النجاح في انتخابات النقابات المهنية مثل الأطباء والمهندسين والمحامين»⁽²⁾. كما صرّح وزير الداخلية "حسن الألفي" في مؤتمره الصحفي بتاريخ 1994/01/14 بقوله «الإخوان جماعة لا يرتكب أفرادها أعمال عنف عكس تلك المنظمات الإرهابية»⁽³⁾. وشهادة خبير الأمم المتحدة في الإرهاب الدولي، اللواء أحمد جلال عز الدين بقوله «إن الإخوان المسلمين حركة دينية سياسية ليس لها صلة بالإرهاب والتطرف»⁽⁴⁾

ج- الأقباط: يعتبر الأقباط الأقلية الأكبر في الشرق الأوسط، ويرتكز وجودهم في مصر والسودان والمهجر، وتشير بعض الدراسات أن نسبتهم في مصر تقارب 10% من المجتمع المصري، ويشكل الأقباط جزءا أصيلا من المجتمع المصري. فبالنسبة لعلاقة الإخوان بالأقباط، فلا وجود لهذه الإشكالية منذ تأسيس جماعة الإخوان، إذ يدعو البنا في رسالة "إلى الشباب" إلى احترام الروابط الإنسانية، ويحرم الاعتداء على أصحاب الديانات الأخرى حتى في لحظات الغضب والخصومة، مشيرا أن للذميين ما للمسلمين، وعليهم ذات الواجبات⁽⁵⁾، وفي الواقع حرّص "البنا" على بناء علاقة وثيقة بالأقباط، حيث أن كثير من أعضاء اللجنة السياسية التي كوّنّها البنا كانت من

1- يوسف القرضاوي، الإخوان والعنف، www.ikhwanwiki.com/index.php,title، مرجع سبق ذكره.

2- نفس المرجع السابق.

3- نفس المرجع السابق.

4- نفس المرجع السابق.

5- روز اليوسف، علاقة حسن البنا بالأقباط 2010/02/27 في [www.:http://avokato28.maktoubblog.com](http://avokato28.maktoubblog.com)

الأقباط، حتى أن مندوبه في انتخابات **1945** في لجنة "الطور" التابعة لدائرة الإسماعيلية، كان المسيحي "باولو خريستيو" وهي اللجنة الوحيدة التي سلمت من التزوير وفاز فيها البناء بنسبة **100%** (1) كما حرص البناء أيضا على مشاركة الأقباط مناسباتهم الدينية، ودعوتهم لمقر الجماعة خلال أعياد المسلمين، كما طلب النائب في مجلس الشيوخ "لويس فانوس" من الحكومة، التعاون مع حركة الإخوان المسلمين لأنها الهيئة الوحيدة التي تعمل على تنوير الأذهان وإيقاظ الوعي الشعبي في النفوس ونشر المبادئ السليمة والدين الصحيح والأخلاق الفاضلة، كما أدرك الإخوان أن تطرف بعض الأقباط في مهاجمة الفكر الإسلامي لا يعبر عن رأي مجموع الأقباط في مصر. (2)

ويرى "مصطفى مشهور" المرشد السابق للإخوان، أنه يجب أن يكون للأقباط حزبا خاصا بهم، وأن ذلك لن يؤدي إلى أية فتنة طائفية، وهو يرى أن الإسلام دين عدل وسماحة وسلام، ويأمر الله بالبر للأقباط والقسط إليهم. كما وصف الشيخ "محمد الغزالي" الأقباط بأنهم أسعد طائفة أقلية في ظل الحكم الإسلامي. (3) أما المرشد السابق "محمد مهدي عاكف"، فهو أكثر مرشدي الجماعة انفتاحا على الأقباط، فقد اتخذ من القبطي، "رفيق حبيب" مستشارا سياسيا له، وعمل على التواصل الدائم مع الأقباط وحرص على مشاركتهم مناسباتهم المختلفة، وقد رشحت الجماعة على قائمة التحالف الإسلامي عام **1987** النائب القبطي "جمال أسعد عبد الملاك" ليكون أول نائب قبطي بعد عودة التعددية الحزبية في مصر، وقد قامت بإخلاء بعض الدوائر للبعض منهم، كالمرشح منير فخري عبد النور، والمرشح ماهر خلة عام **2005**. (4)

1 - عبده مصطفى دسوقي، الامام البناء بأفلام الأقباط في [www.ikhwanwiki.com/index](http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=)

2 - نفس المرجع السابق.

3 - عمرو عبد السميع، مرجع سبق ذكره، ص.128.

4 - عبد الرحمن علي، الإخوان المسلمون، فتاوى في الأقباط والديمقراطية والمرأة والفن، ط.1 (القاهرة: مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية

والمعلومات، 2005) ، ص.81.

ولقد أفرد الإخوان جزءا من مبادراتهم للإصلاح عام 2004، حول رؤيتهم للعلاقة مع الأقباط، والتي اشتملت على أنهم شركاء في الوطن والمصير، وتأكيد الوحدة الوطنية كما توجز "وثيقة التمكن" التي ضبطت من طرف رجال الأمن سنة 1993، علاقة الإخوان بالأقباط بأنها علاقة تعايش وتأمين الجانب القبطي.⁽¹⁾

وهناك عدّة شهادات للأقباط فيما يخص شخصية حسن البنا حيث تقول إحدى الشخصيات المسيحية الشهيرة وهو "مكرم عبّيد باشا" «هذا مكرم عبّيد صديقه المسيحي الذي عرف في أخيه المسلم الكريم الصدق والصدّاقة معا ولئن ذكرت، فكيف لا أذكر كم تزاورنا وتآزرنا إبان حياته ولئن شهدت فكيف لا أشهد بفضلته بعد ممّاته». ⁽²⁾

كما يقول فيه "مريت بطرس غالي" وهو كَبّار المفكرين والمتقّفين، في ذكرى وفاة الحسن البنا، «عرفت المغفور له الأستاذ حسن البنا منذ سنوات عدّة، فعرفت فيه الرجولة التّامة، ورأيت فيه رجلا فذا من النّاحيتين الخلقية والإنسانية... وكان مصرعه خسارة كبيرة». ⁽³⁾

1 - عبد المنعم منيب، خريطة الحركات الإسلامية في مصر، مرجع سبق ذكره ، ص.145.

2 - عبده مصطفى دسوقي، الإمام البنا بأقلام الأقباط، مرجع سبق ذكره، د،ص.

3 - نفس المرجع السابق، د،ص.

المبحث الثالث: موقف النظام السياسي المصري من حركة الإخوان المسلمين

منذ أن تأسست حركة الإخوان المسلمين، والعلاقة بينها وبين النظام السياسي المصري، تتبع نمطاً دورياً عادة ما يبدأ بالتعايش والمهادنة، وينتهي بالمواجهة والصدام⁽¹⁾ ومثال على ذلك التعايش بين الإخوان والملك فاروق طوال الفترة (1942-1947) تم المواجهة في 1949، ثم التعايش مع النظام الناصري (1952-1954) ثم القمع والمواجهة بين (1954 و 1970)....الخ.

1- الفترة الملكية (1923-1952): ظهرت حركة الإخوان المسلمين التي حظيت بتأييد شعبي وعمالي متزايد، بسبب نشاطاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية الواسعة. وكانت تظهر بمظهر الحركة الدينية الإصلاحية، حيث كانت تدعو للعودة إلى الإسلام واعتباره مرجعاً ومنهجاً، ولكن بعد 1938، ومع ظهور قضية "فلسطين" وتكوين النظام الخاص والمشاركة في مقاومة اليهود، بدأ التوتر في العلاقة بينها وبين القصر، وإعلانها حركة محظورة، إذ دخلت في صدامات كثيرة، انتهت بمقتل رئيس الوزراء المصري "محمود فهمي النقراشي" في 1948 إثر قراره حلّ جماعة الإخوان، والردّ بمقتل مؤسس الجماعة "حسن البنا" في 12 فيفري 1949.⁽²⁾

ولقد تميّزت هذه الفترة بعداء الحركة مع الأحزاب على اعتبار أن فكرة الأحزاب فكرة غريبة، ويجب أن تزول لصالح تجمّع قوى الأمة في حزب واحد يعمل على استكمال استقلالها وحريتها ونهضتها على أسس تعاليم الإسلام⁽³⁾، كما تميّزت بالعلاقة الحسنة مع الأقباط، خاصة بعد دعم الحركة للمرشح القبطي "لويس فانوس" في انتخابات 1946.⁽⁴⁾

1 - جمال شاکر البدری، مرجع سبق ذكره، ص.37.

2- نفس المرجع السابق، ص.36.

3 - صالح العشماوي، "التحدت أحزاب الشياطين" مجلة النذير، 25 رمضان 1357 هـ،، نوفمبر 1938.

4- حمادة إسماعيل، حسن البنا وجماعة الإخوان المسلمين بين الدين والسياسة (1928-1949)، ط1 القاهرة: دار

الشروق، 2010، ص.300.

وفي هذه الفترة تبلور البناء الهيكلي للحركة، واتضح تنظيم الشأن الداخلي أكثر في المؤتمر الخامس (1939) والمؤتمر السادس (1945)، حيث تمّ الانتقال من مرحلة الدعوة الدّينية إلى المشاركة الفاعلة في الحياة السياسية المصرية، من خلال مشاركتها السياسية في الانتخابات، وأبرز سمّات هذه المرحلة تشكيل الجهاز السّري للحركة، وبسبب انتهاجها سياسة المواجهة مع الاستعمار الخارجي، ومع النّظام المصري، دفع الإخوان ثمن هذه المواجهة، بلغت أقصاها مقتل "حسن البنا" ،نهاية هذه المرحلة الليبرالية، أفقدت الجماعة توازنها لسنوات عدّة.(1)

2-مرحلة الحكم الناصري (1952-1970): رغم اهتمام الرئيس "جمال عبد الناصر" بعد مجيئه إلى السّلطة عام 1954، بإعادة بناء الدولة القومية في مصر، وإعادة كرامتها الوطنية وتدعيم استقلالها وتحقيق التطور الاقتصادي والاجتماعي، إلا أنه قام بتصفية كل الكيانات الاجتماعية والسياسية، كالتّقابات المهنيّة والعماليّة والأزهر ومؤسّساته وإلغاء المحاكم الشّرعية(1955).

بالنسبة للإخوان المسلمين، فقد اتسمت بداية المرحلة بالتركيز على علنيّة الدعوة بعد رفض الحظر عليها سنة 1950 من طرف رئيس الوزراء "النّحاس باشا"، فتميّزت العلاقة بالإيجابية بين الضّبّاط الأحرار والحركة، حيث تم إطلاق صراح جميع معتقليها عام 1952، كما استفاد الضّبّاط الأحرار من الإخوان في تثبيت دعائم سلطتهم من خلال استثمار تاريخ الحركة في العمل السياسي، وتغلّغها في المجتمع المصري وفئاته المختلفة لكن هذا الوفاق لم يدم طويلا بسبب تعارض الأهداف والمصالح بين الطرفين، حيث وجد الرئيس "جمال عبد الناصر" في حادثة المنشية التي تعرّض لها عام 1954 لمحاولة اغتياله الفاشلة، واتّهام الإخوان بها، فرصة للقضاء على الإخوان، حيث تمّ اعتقال العديد من

1- كمال جيب، تحولات الحركة الإسلامية والاستراتيجية الأمريكية، مرجع سبق ذكره، ص100.

الإخوان ومعاقبتهم⁽¹⁾ ومن ثم بدأت مرحلة العداء بين الإخوان والنظام الحاكم، حيث تمّ حلّ الحركة واعتبارها غير شرعية.⁽²⁾ وبعد حلّ الحركة، تعرّض العديد من القادة والأنصار للاعتقال والتعذيب وإعدام العديد منهم، وفي مقدمتهم " سيد قطب "، هذا ما أدى إلى التقليل من قدرة الإخوان على تجنيد مناصرين جدد، حيث ظلّ التنظيم حبيس كوادره وأعضائه⁽³⁾، وبعد إلغاء الأحزاب السياسية القائمة، تم تأسيس تنظيم وحيد هو "الاتحاد الاشتراكي"، كما قام أيضا بتصفية الكيانات السياسية والاجتماعية الاخرى، كالنقابات المهنية والعمالية⁽⁴⁾ و قام بحرمان الإخوان من الانتساب إليها، كما منعهم من خوض الانتخابات لنيل العضوية في مجالس إدارة النقابات⁽⁵⁾ وقد حلّ الرئيس "عبد الناصر" مجلسي نقابتي المحامين والصحافيين الذين طالبتا بالعودة إلى الحكم الديمقراطي⁽⁶⁾ كما تمّ استيعاب القيادات الماركسية وإدخالها في أجهزة النظام الإيديولوجية والثقافية والاقتصادية وتوظيفها لخدمة النظام، ولم يبق في الساحة السياسية سوى أصحاب البديل الإسلامي⁽⁷⁾ لكن بعد هزيمة 1967، فرضت الظروف الجديدة على الرئيس "جمال عبد الناصر" تجاوبه مع المطالب الشعبية الداعية إلى إدخال إصلاحات ديمقراطية، حيث قام بعدها بعدة إصلاحات قانونية، كما أطلق سراح العديد من الإخوان من السجون، وبالتالي خفت القيود المفروضة على الإخوان نسبيا.

1 - Kirl ,J, beattie , Egypt during the Nasser is ears ideology , politics civil society (boulder: c, o, west view press 1994),p. 139.

2- حسن حنفي، الدين والتنمية في مصر (القاهرة : مكتبة مدبولي ، 1989) ، ص 260.

3- كمال مغيث، الحركة الإسلامية في مصر في العصر الحديث، ط.1 (القاهرة: مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق لإنسان، 1998)، ص 96.

4 - احمد حسين حسن، مرجع سبق ذكره، ص 143.

5 -Kirl ,J, beattie ,ibid, p.139.

6 - Robert Brianchi , unruly corporation association life in twentieth century , Egypt ,(Oxford : University press , 1989), p.91.

7 - حسن حنفي، مرجع سبق ذكره، ص.200.

3- فترة الرئيس أنور السادات (1971-1981): على عكس جمال عبد الناصر

أسس الرئيس "أنور السادات" سلطته الشرعية القانونية، أي التحول من الشرعية الثورية إلى الشرعية القانونية، حيث أدخل عدة إصلاحات في الدستور تؤكد على سيادة القانون، ووجد بحقبة جديدة من الاستقلال القضائي⁽¹⁾ وأعلن عن وقف عمليات السجن للأشخاص بسبب قناعاتهم السياسية والدينية، وقد طرح أيضا تعددية حزبية مقيدة، وركز على فكرة الدين، وأن مصر هي "دولة العلم والإيمان"، وقام بإطلاق صراح الإخوان من سجون عبد الناصر وأعاد إليهم ممتلكاتهم وأرصدهم المصادرة، كما سمح لهم باستئناف مجلة "الدعوة" المتكلمة بحالهم⁽²⁾. كما شجع على بناء المراكز الدينية خارج إطار جامعة الأزهر، وبناء المساجد خارج نطاق إشراف الدولة. وكان قد أعلن عن سياسة الانفتاح الاقتصادي على العالم كله شرقه وغربه، بهدف تزويد مصر بالموارد المالية وحفز رؤوس الأموال العربية والأجنبية، لتمويل المشروعات الاقتصادية المختلفة، وكان الانفتاح على الدول الرأسمالية خاصة أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية⁽³⁾، مما أدى إلى ظهور شركات توظيف الأموال الإسلامية والبنوك الإسلامية الخاصة بالإخوان، كما هيأت الظروف المناخ لاندفاع كل المجموعات والشرائح المرتبطة بالنظام والتي جمعت ثروتها تحت مظلة باستغلال نفوذها لكي تخرج إلى العلن وتمارس نشاطها بسند من الدولة والقانون.⁽⁴⁾

بالنسبة لحركة الإخوان المسلمين، كانت هذه الفترة هي بداية "مرحلة التأسيس الثاني" للحركة⁽⁵⁾ بعد التأسيس الأول على يد الأستاذ "حسن البنا" عام 1928، بعدما أتاح لهم

1 - Remond, A, Hinnebrush, Jr, Egyptian politics under Sadet, The Post populist development of an authorization, modernizing state, Cambridge, Middle East, Hibrary, Cambridge, (New York, Cambridge University Press, 1985), p.183.

2 - Hunnebrush, Jr, ibid, p.205.

3 - عبد العظيم رمضان، مصر في عصر السادات، آراء في السياسة والتاريخ، ط.1 (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1986)، ص.255.

4 - عادل نعيم، النموذج المصري، الرأسمالية، الدولة التابعة، دراسة في التغيرات الاقتصادية والطبقية في مصر 1947-1982، ط.1 (القاهرة القاهرة: دار المستقبل العربي 1986)، ص.139.

5- ضياء رشوان، "الإخوان المسلمون"، ما بعد مشهور، في: الشاهد للدراسات السياسية والاستراتيجية في ashahed .html: /4-11 /2000.tripod.com/dérasât

الرئيس "أنور السادات" التحرك بصورة شبه علنية كحركة منظمة، مما أتاح لها جذب الأعداد الوفيرة من الشريحة الاجتماعية الأكثر نشاطا لكي تجدد بهم صفوفها (طلاب الجامعات)، بعد التجميد الكلي من طرف النظام الناصري. هذا الجيل الجديد هو الذي ساعد في إعادة تأسيس الحركة وبنائها، واستطاعوا أن يحققوا لها على المستوى السياسي والنقابي في مصر، ما لم يتحقق لها من قبل، طيلة تاريخها السابق، فقد اكتسحت الحركة بهم معظم النقابات المهنية ونوادي هيئات التدريس، بمختلف الجامعات، فضلا عن اتحاداتها الطلابية....الخ.

من جانب النظام الساداتي، قام بتشكيل جبهة موحدة مع الإخوان أمام العدو المشترك الاشتراكي، وقام باستغلال الحركة لإيقاف المدّ الناصري والشيوعي، دفاعا عن الرأسمالية، حيث تمت تصفية الناصرين و الشيوعيين تحت شعار "من لا إيمان له لا أمان له"⁽¹⁾. ورغم ما تميّزت به فترة "السادات" من حرية سياسية وديمقراطية في بدايتها، إلا أنه على الجانب الاقتصادي لم يحقق الانفتاح الاقتصادي، النتائج المرجوة منه، حيث ازدادت تبعية مصر الغذائية للخارج مع زيادة عدد السكان، وزيادة الديون الخارجية، وبالتالي زيادة الفوارق الاجتماعية⁽²⁾ هذا ما أدى إلى زعزعة الثقة في أجهزة الدولة ومؤسساتها، وتولّد مشاعر قوية ضد النظام الحاكم خاصة مع الحرمان الاجتماعي والاقتصادي المستمرين للطبقات السفلى والوسطى والتي تمثل 75% من السكان، ومن هنا تفجرت المعارضة السافرة من الجماهير الشعبية بين أعوام 1975-1977. وهكذا انتهت سياسة النظام الاقتصادي إلى أزمة مجتمعية شاملة لمختلف جوانب المجتمع، الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، وهذا ما فتح الباب واسعا أمام تنامي بعض الجماعات المسلحة التي استخدمت العنف المبرر،

1 - حسن حنفي، "الإسلام السياسي بين الفكر و الممارسة" في مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العام العربي، مرجع سبق ذكره، ص.69.

2 - جلال أمين، الاقتصاد والسياسة والمجتمع في عصر الانفتاح، ط.1 (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1984)، ص.152.

بدعاوى دينية (1) وقامت بالاعتقالات السياسية، كحادث الاستيلاء على الفنية العسكرية عام 1974، ومقتل "الشيخ الذهبي" عام 1977 (2) مما أدى بالنظام الى انتهاج أسلوب أكثر عدائية، وهو إغلاق باب الديمقراطية مرة أخرى، فهو لم يسمح لحركة للإخوان بالعودة إلى وضعيتها القانونية السابقة ، واكتفى باقتراحها جمعية خيرية، وهذا ما لم يقبله الإخوان، وقوبل طلبهم بالاعتراف السياسي بالرفض ،كون قانون الأحزاب قد حظر تشكيل الأحزاب بناءً على معتقدات دينية (3) ورغم المحاولات الفاشلة للحصول على الاعتراف السياسي، واعتبار أن الاعتراف بالحركة سيكون بمثابة حاجز في وجه التطرف والإرهاب، لأنها تمثل الوسطية والاعتدال، خاصة بعد تصاعد العنف الإسلامي منذ 1973 والمحاولة الفاشلة لاغتيال السادات في 1974. (4) ومن هنا بدأ "السادات" يبحث عن حلفاء جدد خارج مصر أي إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية، فعقد معاهدة "كامب ديفيد" عام 1978 واتفاقية السلام المصرية-الإسرائيلية عام 1979 ، وإصداره لقوانين مقيدة للحريات، بالإضافة إلى قانون الطوارئ وقانون الاشتباه وقانون العيب (5) وذلك لمزيد من الإحكام والسيطرة، مما أدى إلى وقوف حركة الإخوان ضده مع المعارضة الناصرية والماركسية والليبرالية، ولتخلص السادات من المعارضة، قام بالقبض على كل ممثلي حركات المعارضة السياسية من إسلاميين وناصريين وليبراليين وعزل البابا "شنودة" رئيس الكنيسة القبطية.... الخ واغتيل بعدها بشهر في 6 أكتوبر 1981 على يد ضابط وجنود في الجيش أعضاء في الجهاد الإسلامية. (6)

1 - جلال شاکر البدری، مرجع سبق ذكره ، ص.44.

2 - حسن حنفي ، "الإسلام السياسي بين الفكر و الممارسة" في مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ،مرجع سبق ذكره ،ص.69.

3 -Jakob spovgard Petersen ، "Defining Islam for the Egyptian state muftis and fatwas of the dar al ifta , social , economic and political studies of the Middle East and Asia" ,Leiden , v59; New York Brill , 1997 , p.208.

4 -Saad Eddine Ibrahim , « An Islamic alternative in Egypt, the Muslim Brotherhood and Sadat " in Brahim saad Eddine, Egypt islam and democracy ,critical essays with a new postscript ,Cairo, (New York , university in Ciaro press , 2002,) p.33.

5 - حسن حنفي ،مرجع سبق ذكره،ص.70.

6- نفس المرجع السابق ،ص.71.

تميزت فترة حكم الرئيس " أنور السادات " بـ:

- تضييق قنوات المشاركة السياسية عن طريق إصدار مجموعة من القوانين التي تضيّق نشاط المعارضة، منها قانون حماية القيم من العيب وقانون حماية الجبهة الداخلية والسلام الاجتماعي.

- محاصرة نشاط أحزاب المعارضة، كحظر نشاط الأحزاب داخل المقرّات، أو تجميد نشاط الأحزاب وتجميد جرائدهم، وقمة ذلك إجراءات سبتمبر 1981.

- التضييق على قنوات التعبير السياسي في النقابات المهنية، وحلّ بعض المجالس كحلّ مجلس نقابة المحامين.

- تردّي قاموس التعامل السياسي، بحيث اتهمت المعارضة بالعمالة والخيانة والإلحاد، والتشكيك في الوطنية، والتحقيق السياسي مع المفكرين والسياسيين حول أفكارهم والمحاكمات السياسية.

- التفرد بالسلطة وبوسائل الإعلام المملوكة للدولة، والسيطرة على مناصب المحافظين ورئاسة اللجان البرلمانية الدائمة بمجلس الشعب والشورى⁽¹⁾

رغم التضييق السياسي والاجتماعي، شهدت حركة الإخوان تطورا مثيرا للغاية في العمل السياسي والاجتماعي، حيث اعتمدت على أسلوب الاختراق والتفاد إلى عمق البنى المعقّدة لمنظمات المجتمع المدني في مصر، والاندماج فيها والتغلغل في مؤسساتها بهدف السيطرة عليها وإدارتها، ثم الانطلاق إلى المؤسسات الفوقية في مرحلة لاحقة (البرلمان) أي اتبعت الحركة عملية الأسلمة من أسفل إلى أعلى⁽²⁾ ولقد أصبحت من أقوى الحركات السياسية في مصر، حتى قال فيها البعض أنها ربما كانت الحركة الجماهيرية الحقيقية الوحيدة هناك.⁽³⁾

1- علي الدين هلال ، تطور النظام السياسي المصري، 1805-2005، ط9 (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، 2008)، ص.216.

2- احمد حسين حسن، الصعود السياسي الإسلامي داخا النقابات المهنية، ط1 (القاهرة: الدار الثقافية للنشر، 2000)، ص.209.

3 - William Roff, (ed), Islam and the political economy of meaning (London: Croon Helm, 1987), p.26.

3- فترة الرئيس "محمد حسني مبارك" (1981-2011): إذ بعد اغتيال الرئيس "السادات" في حادثة المنصة في 6 أكتوبر 1981، تولى محمد حسني مبارك إدارة البلاد، ولم يستند إلى أية شرعية، إلا من الناحية الدستورية باعتباره نائباً للرئيس السادات وبالتالي خليفته المتوقع للحكم. حين تسلّم "حسني مبارك" السلطة في أكتوبر 1981، كانت البلاد تعيش في ظل اقتصاد متأزم، وانخفاض نمو الناتج المحلي، وارتفاع معدل التضخم، وفقدان الهوية والتغريب، وارتفاع معدّل البطالة، وتسارع معدل النمو السكاني.⁽¹⁾ مما أدى إلى سيطرة الأفكار المتطرّفة وأفكار الجماعات المسلّحة، باعتبار المجتمع جاهلي وفساد يجب الانسلاخ عنه وهجره، وفي مرحلة ثانية تدمير النظام الفاسد وتصفيته تماماً، وإقامة نظام طاهر ونقي⁽²⁾، فعاد النظام من جديد إلى الدين للدفاع عن نفسه من تهمة الكفر، وتبرير وتغطية سياساته، ومن هنا أصبح الدين متاحاً للفريقين، النظام والجماعات، وبالتالي نما تيار العنف في المجتمع، واتجه إلى اعتماد العنف وتكريس العزلة على الآخر السياسي والآخر الديني، وكانت المحصلة النهائية لكل ذلك الرأس الحاكم للنظام السياسي القائم.⁽³⁾ ومع تطبيق سياسة الإصلاح الاقتصادي والتكيّف الهيكلي والتحوّل إلى اقتصاد السوق، ارتفعت معدلات البطالة إلى 14% سنة 1992⁽⁴⁾ وتصاعدت موجات الاضطرابات والاحتجاجات وارتفعت مؤشرات العنف لدى الشباب لأنها الأكثر تضرراً. ورغم اضطرار الحكومة المصرية إلى توقيع اتفاق مبدئي مع صندوق النقد الدولي في 1987 تمّ على إثره جدولة الديون من أجل تخفيف حدتها، ورغم ذلك فقد ظلّت الوضعية متأزمة.⁽⁵⁾

1 - جمال شاكر، مرجع سبق ذكره، ص. 51.

2 - محمد مورو، تنظيم الجهاد، جذوره، سياسته (القاهرة: الشركة العربية الدولية للنشر والتوزيع، 1990)، ص. 155.

3 - هالة مصطفى، الإسلام السياسي في مصر من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف، ط 1 (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، 1992)، ص. 73.

4 - هبة الليثي، مسألة توزيع الدخل وخصائص الفقر في مصر، (جامعة القاهرة، مركز البحوث، ودراسات الدول النامية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1995)، ص. 3.

1 - سعد حافظ، "آليات التحوّل الرأسمالي و مستقبل الرأسمالية في مصر" ط 1، (كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، مركز البحوث العربية بالاشتراك مع مركز الدراسات و البحوث و الخدمات القانونية 1994)، ص. 52.

ولقد تميّزت الفترة اللاحقة من التسعينات بالتوتر الشديد والاحتقان السياسي البالغ، بسبب القوة الاجتماعية والنقابية الكبيرة التي اكتسبتها حركة الإخوان، والتي وظفتها سياسيا للضغط على الدولة، خاصة مع تدهور شرعية النظام وقوته الاجتماعية بسبب الضغوط الدولية والداخلية، فشنّ النظام حربا شرسة على مختلف فصائل الجماعات السياسية، بمن فيهم حركة الإخوان المسلمين، حيث قام باعتقال أعداد كبيرة من قادتهم ونشطاءهم وتقديم ما لا يقل عن 90 ناشطا إلى المحاكم العسكرية، بدأ من **جانفي 1993**⁽¹⁾، كما قام بإحكام القبضة على النقابات وإزاحة التغلغل الإسلامي منها، ثم صدور قانون الصحافة لتكريم الأفيواه وإرهاب الصحفيين عن متابعة أخبار الفساد واستغلال النفوذ⁽²⁾.

ولقد مرّت علاقة حركة الإخوان بالنظام المصري في عهد الرئيس "حسني مبارك" بعدة مراحل، تختلف تسمياتها من مفكر إلى آخر، لكن اتفق معظمهم على أنها: مرحلة التجاهل والتسامح (1981-1988)، ومرحلة التخوف والاحتكاك (مرحلة بداية الصدام) من (1988-1993)، ومرحلة التدهور والصدام أو الصراع المباشر (1993-2011).

المرحلة الأولى: مرحلة التجاهل والتسامح: كان هدف الدولة هو تفكيك حالة التوتر التي واكبت وأعقت اغتيال "السادات" على أن يتضمن ذلك خلق شرعية جديدة للحكم تقوم على فكرة المصالحة الوطنية والتفاعل مع القوى السياسية المصرية الرئيسية. حيث امتازت هذه المرحلة بالواقعية السياسية والاعتدال وتغليب المصلحة الحزبية، مما مكّن حركة الإخوان المسلمين من التمتع بقدر واسع من حرية الحركة والتعبير، دون أن يصل إلى الاعتراف الرسمي بشرعية وجودها.⁽³⁾ مما أتاح للإخوان دعم وجودهم السياسي والشعبي في مصر ومدّ نفوذهم إلى مؤسسات وقطاعات سياسية ومهنية، مثل **مجلس الشعب والنقابات المهنية**

1 - جمال شاکر البدری، مرجع سبق ذكره، ص. 52.

2 - سلوی العامري، استطلاع رأي المواطنين في الأحزاب و الممارسة الحزبية، ط. 1 (القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية و الجنائية، 1993)، ص. 24.

3 - سوسن الحیار، مرجع سبق ذكره، ص. 70.

ونوادي هيئات التدريس بمختلف الجامعات واتحادات الطلاب بالجامعاتالخ. وقد أصبحت الحركة تشكل قوة المعارضة السياسية الأولى في مصر، خاصة بسبب نضوج الدور المحوري للجيل الثاني من قيادات الإخوان، ولقد قامت الحركة بمفارقة العمل السري، وقبول مبدأ التعددية السياسية والمشاركة في العملية الديمقراطية من خلال المشاركة في انتخابات **1984** و **1987**⁽¹⁾، والبدء الفعلي في تأسيس حزب سياسي من خلال إعداد مسودات لبرامج حزبين (حزب الإصلاح، حزب الشورى) كما تميّزت بظهور الجيل الثاني من الإخوان، وانفتاحه على القوى السياسية الأخرى في المجتمع، وهو الأمر الذي ترجم بتحالفات حركة الإخوان المسلمين مع القوى الليبرالية في هذه الفترة.⁽²⁾

المرحلة الثانية: مرحلة التخوّف والاحتكاك (1988-1993): بسبب ظهور القوة الكبيرة والكامنة للإخوان في انتخابات **1984** وخاصة انتخابات **1987**، وموقف الإخوان من حرب الخليج الثانية المعاكسة لموقف الدولة الرسمي، ومقاطعة انتخابات **1990**، وسيطرة الإخوان على نقابة المحامين **1992**، التي كانت طيلة تاريخها تعبيرا عن التيار الليبرالي، إضافة إلى أحداث العنف العنيفة التي اندلعت في البلاد ضد مصالح الدولة الاقتصادية والأمنية⁽³⁾ هذا كله أدى إلى عودة النظام إلى تبني السياسات الدكتاتورية والنظام الشمولي، كتجميد نتائج الانتخابات في المؤسسات النقابية، والتدخل في مؤسسات المجتمع المدني بما يخدم مصالحها.

المرحلة الثالثة، مرحلة التدهور والصدام (1993-2011): انتقل النظام إلى الصدام المباشر وسياسة الإجهاض المبكر منذ **1994**، أي توجيه ضربات متتالية متفرقة للحركة بإلقاء البعض في السجون وإحالة البعض الآخر إلى المحاكم العسكرية، وذلك لأن سياسة

1 - نفس المرجع السابق، ص.71

2 - ضياء رشوان، الإخوان ما بعد مشهور، الشاهد للدراسات السياسية و الاستراتيجية، د.ت في : www.ashahed

2000.tripod .com/dérasât /4-11 . html

3- سوسن الجيار ، مرجع سبق ذكره ، ص.71

الاحتكاك المحدود والعمل على تقليص دور الحركة، لم يؤد إلى الدور المتوقع منه وهو تحييد دور الحركة كفاعل منافس للنظام في توجيه الشارع المصري والسيطرة عليه.

وقد زاد لجوء الدولة إلى تلك الاستراتيجية من جهة، خوفا من حدوث ما حدث في الجزائر في 1990-1991، ومن جهة أخرى نجاح الإخوان في دخول مجلس الشعب عام 2000 وكذلك أحداث 11 سبتمبر، التي ساعدت الدولة على تكثيف حملتها دون أن تتعرض لضغوط دولية رسمية أو جمعيات حقوقية وقانونية،⁽¹⁾ نتيجة مواءمة المناخ السياسي العالمي فيما يعرف بالتعاون الدولي لمكافحة الإرهاب، وسياسة الضربات المتتالية للحركة وجرّ قيادتها إلى ساحة القضاء والمحاكم العسكرية، وحرمان الحركة من التحرك بكامل قوتها خاصة في الحملات السياسية العامة، سواء كانت محلية أو إقليمية أو دولية⁽²⁾ وذلك كله من أجل تشييت صفوفهم وخلخلة حركتهم.

وأخيرا اتسمت مرحلة حكم "حسني مبارك" وعلاقته بالإخوان المسلمين بما يلي :

في بداية المرحلة الأولى انتقلت الحركة من العمل السري إلى العمل التنظيمي العلني، والقبول بمبدأ التعددية الحزبية والمشاركة في العملية الديمقراطية من خلال المشاركة في انتخابات 1984 و1987 عن طريق عقد الحركة لتحالفات مع أحزاب علمانية وليبرالية، كانت تعتبر المنافس التقليدي للحركة، مثل حزب الوفد، وتفكيرها في نفس الوقت في إعداد مسودة برنامج حزبي، وهذا كله بسبب منح النظام مساحات أوسع من الحرية والديمقراطية خلال تلك الفترة بسبب رغبته في تحقيق شرعيته الشعبية، ومحاربتة للحركات العنيفة المتطرفة مثل "الجهاد" و"الجماعة الإسلامية" كل هذه الشروط أهلت الحركة إلى استكمال تغلغلها في مؤسسات المجتمع مثل الاتحادات الطلابية والنقابات المهنية ونوادي هيئات التدريس ومجلس الشعب.

1 - ضياء رشوان، الإخوان المسلمون ما بعد مشهور، مرجع سبق ذكره، ص.

2 - أحمد طه، اشكالية العلاقة بين جماعة الإخوان المسلمين و النظام المصري، الملامح المستقبلية بين الإدماج و الإقصاء، مؤسسة الفكر الإسلامي www.islammoasser.org/studies_researches_php?action المعاصر للبحث و النشر في

أما في المراحل التالية، فتغيّرت العلاقة بين النظام السياسي وحركة الإخوان بسبب عودة النظام الشمولي والسياسات الديكتاتورية، عن طريق تجميد نتائج الانتخابات في المؤسسات النقابية والتدّخل في مؤسسات المجتمع المدني بما يخدم مصالحها وأهدافها، خاصة بعدما أدرك النظام انتشار الحركة في مختلف قطاعات المجتمع، وترسيخ حضورها السياسي والنقابي بشكل أضحى يشكل تهديدا للنظام وبديلا مستقبليا عنه. وهذا ما أدى إلى الصدام المباشر بين النظام والإخوان، الذي نتج عنه تعرّض أبناء الجيل الثاني من الإخوان للاعتقال والمحاكمات العسكرية، بسبب عدة قضايا، كقضية تنظيم "سلسبيل" عام 1992 الذي اتُهموا بوضع "خطة التمكين"، وذلك قصد إنهاء الحركة بجرّها إلى القضاء والمحاكم العسكرية وكذا حرمانها من التحرك بكامل قوتها. ورغم كل هذه المواجهة مع النظام، استطاعت الحركة تحقيق ما أسمّته بشرعية الانجاز والأمر الواقع بدلا من "الشرعية القانونية" بحيث أضحت القوة المعارضة الأولى في مصر.

المبحث الرابع: استراتيجية التغيير السياسي لدى حركة الإخوان المسلمين

يرتكز التغيير السياسي عند مؤسس جماعة الإخوان الأستاذ "حسن البنا" على الإصلاح التدريجي من القاعدة إلى القمة، أي تقوم رؤيته في بناء الحركة الإسلامية عبر تقديم الإسلام بصورته الشمولية⁽¹⁾ وتؤسس من أجل تحقيق هذا الهدف، مؤسسات اجتماعية واقتصادية وسياسية، ومدارس ونوادي ثقافية، إضافة إلى الوظيفة الدعوية والتربوية في المجتمع التي تقوم بتربية الأفراد تربية شاملة تراعي التوازن بين الأبعاد الروحية والأخلاقية والرياضية والثقافية والعلمية⁽²⁾، كما شدد الأستاذ "البنا" على طرائق العمل الاجتماعي والسياسي للوصول إلى الهدف، وهو إقامة الحكومة المسلمة، وأكد على الفترة الطويلة التي من المفترض أن تأخذها عملية التغيير السياسي، وعدم التعجل في قطف الثمار السياسية إلا بعد مرحلة متقدمة من البناء التنظيمي والحركي.⁽³⁾

و قد قامت استراتيجية التغيير عند الإخوان على التركيز في بناء الشرعية الاجتماعية بعد فشلها في الحصول على الشرعية القانونية ، وكذلك ركزت على الاهتمام بالمجال السياسي و الاقتصادي و هي كالتالي:

1- بناء الشرعية الاجتماعية (فترة السبعينات):

في فترة السبعينات، وبعد طرح الرئيس السادات تعددية حزبية مقيدة، وفتح نافذة على بعض الحريات والعمل الديمقراطي والمشاركة السياسية، كانت حركة الإخوان المسلمون ضعيفة نسبيا بسبب الفترة الطويلة التي قضاها أعضاؤها في السجون، وبعد خروجهم من السجن، بدأت الحركة بالسعي الى الحصول على الاعتراف الرسمي من قبل الدولة الذي فقدته منذ 1954، حيث رفع "عمر التلمساني" في أكتوبر 1977 قضية ضد قرار الرئيس

1 - محمد أبو رمان، الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي، ط1 (بيروت: الشركة العربية للأبحاث والنشر 2010)، ص.182.

2- يوسف القرضاوي، الإخوان المسلمون 70 عاما من الدعوة و التربية و الجهاد (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001)، ص.108.

3- محمد أبو رمان، مرجع سبق ذكره، ص.183.

"عبد الناصر" بحلّ تنظيم الإخوان المسلمين، باعتبار أن القرار الذي اتخذته بحلّ الحركة عام 1954 لا يعتبر قانونيا، لأن المجلس الثوري لم يتمتع بحقوق تشريعية أو دستورية، وحتى لو كان القرار صحيحا من الناحية القانونية، فقد انتقض باعتذارات الرئيس "عبد الناصر" عما فعله عام 1954.⁽¹⁾

أما مسألة "الحزبية"، فلم تكن قد تحوّلت بعد إلى واقع متأصلّ في فترة السبعينات عند الإخوان بعكس فترة الثمانينات والتسعينات، و لم يفكر الإخوان بفكرة بناء تحالفات مع الأحزاب أو المنابر السياسية الأخرى، كما رفضت الحركة عرضا من السادات بالمشاركة في البرلمان كحزب تابع لأحد المنابر السياسية الأخرى. إلا أنّ "عمر التلمساني"، كان قد سمح لأعضاء الإخوان بالمشاركة في الانتخابات تحت راية الحزب العربي الاشتراكي حيث حصلت الحركة على ستة نواب في 1976⁽²⁾ أما في انتخابات 1979 فقد حصلت الحركة على مقعدين، هما مقعد النائب صلاح أبو إسماعيل، والنائب حسن الجمل، وإليهما ينسب الإخوان أهم إنجاز سياسي ودستوري للحركة في ذلك العصر، وهو جعل الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع عام 1979، إضافة إلى تشكيل لجان برئاسة الدكتور « صوفي أبو طالب» لتقنين ومراجعة القوانين على حسب مقتضيات الشريعة الإسلامية.

أما عملية "التجنيد" فلم تكن بشكل جدّي من طرف حركة الإخوان حتى عام 1976، وكانت أكثر بروزا في حرّم الجامعات وأواسط الطّلاب⁽³⁾ ومن أبرز هؤلاء محي الدين وأبو العلا ماضي، وعصام العريان، وعبد المنعم عبد الفتوح وإبراهيم الزعفراني، الذين أصبحوا ناشطين معروفين في البرلمان والنقابات المهنية خلال الثمانينات من القرن

1- هشام العوضي، صراع على الشرعية، الإخوان المسلمين ومبارك، 1982-2007، ط.1 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009)، ص.79.

2 - نفس المرجع السابق، ص.83.

3 - نفس المرجع السابق، ص.83.

الماضي⁽¹⁾ حيث قدّموا خدمات مهمّة للطلاب الجامعيين مثل الكتب الرخيصة الثمن، والمساكن ذات الأجر المعقولة والمساعدات المالية ووسائل النقل المناسبة للطلاب.... الخ
لقد عمل الإخوان في حقبة السبعينات على إعادة بناء تنظيمهم وتأسيس "شرعية اجتماعية" كانت نواتها الأولى بين شريحة الطلاب وداخل الجامعات. كما اعتمدت على مجلة "الدعوة" التي كانت تصدر باسم الإخوان، لمهاجمة سياسات النظام و أدائه الذي أدى إلى زيادة المعاناة للمواطنين ،وقاموا بالتهجّم على الشعارات الدينية التي رفعها الرئيس "السادات" من أجل إضفاء صبغة الشرعية على نظامه⁽²⁾ ،كما استخدمت المجلة للترويج للخدمات التي يقدمها الإخوان للمجتمع ، و لقد زادت انتقاداتهم للنظام ولسياسات السادات خاصة بعد أحداث الشعب الشهيرة في عام 1977 ، بسبب فشله في التعامل بفاعلية مع المشكلات الكبيرة في مجال التعليم والنقل والتضخم...⁽³⁾ ،مما أدى في نهاية السبعينات بالسادات بنقض سياسته التصالحية مع الإخوان واعتقاله المئات منهم، مما أدى بعد ذلك بعد شهر إلى اغتياله على يد جماعة الجهاد.

2-المشاركة السياسية (فترة الثمانينات و التسعينات):

منذ تولّي "محمد حسني مبارك" السلطة في أكتوبر 1981 بعد اغتيال الرئيس الأسبق "أنور السادات" وانتشار العنف والجماعات المتطرّفة، التي تنتهج أسلوب العنف لتغيير الواقع المصري، قام الرئيس "حسني مبارك" في بداية عهده أي في فترة الثمانينات بإتباع سياسة تسامحيه و تهادنية مع الإخوان من أجل تثبيت دعائم حكمه وإعادة الهدوء والاستقرار للحياة السياسية المصرية وإتباع سياسة تهدئة الأوضاع من خلال فتح قنوات الاتصال بين النظام

1 - نفس المرجع السابق ، ص.84.

2- نفس المرجع السابق ،ص.86.

3 -Saad Edinne Ibrahim, "An Islamic alternative in Egypt ,The Muslim Brotherhood and Sadat" ibid,p.39.

وأحزاب المعارضة ومنها حركة الإخوان المسلمين⁽¹⁾ التي قبلت بأسس وقواعد النظام القائم، وأكدت على التزامها بالعمل في إطار هذه القواعد، كما نبذت العنف والإرهاب كأسلوب العمل السياسي، وحرصت على تميّز نفسها عن جماعات التطرّف والعنف⁽²⁾ لذلك لم يثبت تطرّف الإخوان أو تورطهم في أي من أعمال العنف التي مارستها الجماعات الأخرى ضد الدولة والمجتمع طوال الثمانينات. فكل هذه العوامل، أدت إلى تنامي الدور السياسي والاجتماعي للإخوان بشكل بارز ومؤثر، وبذلك استطاعت فرض نفسها كأمر واقع بل وكطرف فاعل ومؤثر في الحياة السياسية⁽³⁾ هذا الأمر الذي أدى في مطلع التسعينات بالنظام إلى تغيير سياسته المتسامحة، لتقوم على منطق المواجهة والاعتقالات والقضاء العسكري خاصة بعد 1995. ومن أبرز أساليب الإخوان المسلمين في تطبيقهم لمنهج التغيير السياسي القائم على الأسلمة من أسفل إلى أعلى أو من القاعدة إلى القمة في هذه الفترة ما يلي:

1- بروز دور الإخوان في العديد من تنظيمات المجتمع المدني منذ مطلع الثمانينات، حيث قرر الإخوان العمل من خلال هذه المؤسسات القائمة في المجتمع المصري كالنقابات والجمعيات الوطنية والتربوية والإغاثية، واتحادات الطلاب، و نوادي هيئات التدريس في العديد من الجامعات المصرية، كما قامت بتأسيس شبكة واسعة من المؤسسات الاجتماعية والتربوية والثقافية والصحية، التي تقدم خدماتها مجانا أو بمقابل رمزي لقطاعات عريضة للمواطنين التي ساهمت في تواصل الإخوان في المجتمع، وخلق ارتباط مصلي بينها وبين

1 - جهاد عودة، "استراتيجية الرئيس مبارك في التعامل مع المعارضة 1981 - 1987" في علي الدين هلال، النظام السياسي المصري، التغيير و الاستمرار (القاهرة: مركز البحوث و الدراسات السياسية، 1988)، ص.165.

2 - Gilles Kepel, Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and pharaon (Los Angles: University of California press , 1984), p.403

3 - جو درون كيرمر ، "الإسلام و التعددية " في نيفين مسعد ،التحولات الديمقراطية في الوطن العربي، (القاهرة: مركز البحوث و الدراسات السياسية، 1993)، ص.403.

القطاعات المستفيدة وهذا يعني توسيع قاعدة التأييد والمساندة للإخوان في المجتمع⁽¹⁾ وقد أتاحت هذه المؤسسات للجماعة ما يلي: (2)

- إيجاد منافذ دستورية وقانونية للدعوة تطل منها على كافة الشرائح الاجتماعية.
 - إيجاد احتكاك مباشر واتصال مستمر بين قيادات الحركة والشعب.
 - محاولات تقديم مشروعات تنموية حضارية ذات مرجعية إسلامية بهدف خدمة المجتمع من الناحية الاقتصادية والاجتماعية، ومن جانب آخر الارتقاء بمستوى الخدمات والمهن لتطوير العمل والأداء.
 - تقوية الارتباط وتعزيز قنوات الثقة بين كافة شرائح المجتمع والحركة، وتهيئة المناخ العام بقبول الفكرة الإسلامية، والاستعداد للتجاوب معها والالتزام بها.
 - تقبل النقد ومراجعة النفس والاعتراف بالأخطاء ومحاولة تفاديها مستقبلا.
- فهذه المؤسسات والأوعية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والصحية التي أنشأتها الحركة وشاركت فيها، تخدم أهداف المؤسسة أو جزءا منها، وتعتبر مكملة للعمل الدعوي والتربوي الذي بدأته من بداية الدعوة مع مؤسسها "حسن البنا" وهي تنشأ وفق التعاون، وضمن الإطار الاجتماعي واضحة الأهداف معلنة البرامج ولا تخرج عن مرجعية وأهداف جماعة الإخوان ولا تخرج أو تتحرف في السلوك أو تخرج عن القانون.

3-المشاركة في الانتخابات البرلمانية: عام 1984 بالتعاون مع حزب الوفد الجديد وتمكنهم من الفوز بسبعة مقاعد من إجمالي 58 مقعد حصدها حزب الوفد الجديد وأصبحت ممثلة في البرلمان لأول مرة منذ تأسيسها، ومشاركتها أيضا في انتخابات 1987 بالتحالف مع حزبي العمل والأحرار وفوزها بـ36 مقعدا في البرلمان من إجمالي 60 مقعدا

1 - Denis Sullivan، "Islam and Développement in égypt: civil society and state"، in Hussin Mutalib and Tajul –Islam hashemi (eds)، Islam , Muslim and the Modern state :case studies of muslim in thirteen countries، (London:st ,Martin press, 1994),p.211.

2- محمد عبد القادر أبو فارس، منهج التغيير عند الشهيدين حسام البنا و سيد قطب، مرجع سبق ذكره، ص

حصل عليها التحالف⁽¹⁾ وهذا إلى جانب تأثيرها على الخطابات الفكرية والبرامج السياسية كشعار "الإسلام هو الحل" خاصة أن الاستراتيجية الحركية للإخوان تقوم في بعض جوانبها على التغلغل في الأحزاب وتغييرها من الداخل⁽²⁾ ومن هذا المنطلق أصبح الإخوان إحدى القوى الرئيسية للمعارضة البرلمانية في مصر، فالنواب من خلال تواجدهم، في برلماني (1984-1987) و (1987-1990) كما كان لهم اهتمامات خاصة بالسياسات الثقافية والسياسية والإعلامية والتعليمية.⁽³⁾ وفي هذه الأثناء، وجهت حركة الإخوان انتقاداتها إلى الممارسات القمعية للأجهزة التابعة للدولة في حق المجتمع وبخاصة الإسلاميين وهي الانتقادات التي استخدموها في التشكيك في مزاعم النظام باحترام القانون⁽⁴⁾ كما هاجمت طريقة لجوء النظام الى قانون الطوارئ، مجادلة بأن ذلك يتعارض مع منطلق الوعود بإدخال إصلاحات حقيقية⁽⁵⁾، ولكن لم ينجح الإخوان في مجلس الشعب بالتقدم بقوانين جديدة، في مجلس يسيطر عليه الحزب الوطني الحاكم. لكن مشاركتهم في البرلمان ساهمت إلى حد كبير في إثراء النقاش الدائر بين دوائر الرأي العام حول مصيرهم السياسي، والاعتراف بهم كقوة شرعية في السياسة المصرية، فالمطالبة بالاعتراف الرسمي بالإخوان لم تعد خاصة بهم فقط إنما صارت تتبناها دوائر من خارج تنظيم الإخوان، خاصة بعد بروزهم الواضح في البرلمان ومناقشاتهم الصريحة و فصاحتهم ومهاراتهم البرلمانية التي لا يمكن للأغلبية في البرلمان مضاهاتهم بها، وهذا حسب اعتراف العديد من النواب العلمانيين كسعد الدين إبراهيم⁽⁶⁾.

1- طارق حسن و عصام فوزي ، " التحالف الإسلامي " في أحمد عبد الله ، الانتخابات البرلمانية في مصر: درس انتخابات 1987 ، ط.1 (القاهرة :سينا للنشر ،1990)،ص.73.

2- هالة مصطفى، "موقف القوى الإسلامية من التجربة الديمقراطية في مصر" في نيفين مسعد، مرجع سبق ذكره، ص.438.

3- طارق حسن و عصام فوزي ، مرجع سبق ذكره، ص.73.

4 - توفيق الراعي ، الفكر السياسي المعاصر عند الإخوان المسلمين (الكويت :مكتبة المنار الإسلامية ، 2001)،ص.147.

5 - حسنين توفيق إبراهيم و هدى عواد ، الإخوان المسلمين و السياسة في مصر (القاهرة :مركز المحروسة 1996)،ص.371.

6-Saad Edinne Ibrahim ,An Islamic alternative in Egypt , ibid ,p.58.

أما في انتخابات **1990**، فقد قرّر الإخوان مقاطعة هذه الانتخابات وتأكيدهم على أن المقاطعة كانت ردًا على الفساد السياسي واستمرار العمل بقانون الطوارئ، لكنها زادت من تركيز أنشطتها في النقابات كمنبر بديل وفاعل لحركة الإخوان، بحيث حققت نجاحات غير متوقعة في انتخابات مجالس النقابات. وهذا يوضح حجم النفوذ الذي وصل إليه الإخوان في التسعينات كما وسّع الإخوان دورهم الخدمي وتعزيز صلتهم مع الناس بالإضافة للإنجازات التي حققوها في النقابات، حقق الإخوان أيضا إنجازات على مستوى الرعاية الاجتماعية والاقتصادية والصحية.

من جانب النظام، اتسمت معاملته بالشدّة وحملة الاعتقال لكوادر وقيادات الإخوان خاصة بعد نجاحهم في إنتخابات 1995، والتصاعد المستمر لعمليات العنف والتطرف في المجتمع المصري، وخشية الرئيس "مبارك" أن صعود الإخوان يعتبر تهديدا لقيادته ولنظامه. و إزاء الشعبية المتزايدة للإخوان في النقابات بسبب أنشطتهم الخدمية المنظمة و ذات الكفاءة العالية مقارنة بالخدمات التي تقدمها الدولة ، و التي شملت كل شرائح المجتمع الفقيرة و المتوسطة و الراقية ، هذا أدى إلى تدخّل الدوائر الأمنية بشدّة في الانتخابات ، و اعتقال أعضاء فاعلين في التنظيم و تحويلهم إلى المحاكم العسكرية لتصفية نفوذها المقلق للنظام.

أما في انتخابات **2000** فحصد الإخوان **17 مقعدا** نيابيا واحتلالهم للمرتبة الثالثة، وفي انتخابات **2005** حصل الإخوان على **88 مقعدا** نيابيا لتصبح أكبر قوة معارضة في البرلمان المصري ورغم كل الضربات المتزايدة للإخوان من قبل النظام ، استطاعت الحركة الاستمرار وتعاملت مع كل النظم التي تعاقبت على حكم مصر منذ الثلاثينات، وما ميّزها أكثر، القدرة التنظيمية والتعبوية العالية بحكم طول تجربتها السياسية ، و تماسكها الداخلي وقوتها المالية، وفي المقابل ضعف و هشاشة الأحزاب السياسية الموجودة على الساحة المصرية بما فيها الحزب الوطني الحاكم و ضعف قواعدها الجماهيرية ...الخ وواصلت الحركة مشاركتها في الانتخابات إلى غاية انتخابات **2010** التي لم تحصل فيها لا الحركة

الفصل الثالث.....استراتيجية التغيير السياسي لدى حركة الإخوان المسلمين في مصر

ولا المعارضة السياسية على أية مقاعد مما أدى إلى الانسحاب وبالتالي إسقاط النظام السابق المصري وعلى رأسه الرئيس حسني مبارك في 2011/01/25.

المبحث الخامس: وسائل وأدوات التغيير السياسي لدى حركة الإخوان المسلمين.

انطلاقاً من الاستراتيجية التغييرية التي رسمتها حركة الإخوان المسلمين، تعتمد على عدة وسائل وأدوات لتنفيذ هذه الاستراتيجية من أجل الوصول إلى الهدف المنشود وهي كالتالي:

1- الدّعوة و التربية و الخدمة الاجتماعية:

أ-الدّعوة: يقول حسن البنا " الدّعوة هي الطريقة الأساسية التي اتبّعها كل الأنبياء والرسل، وهي الوسيلة الماضية إلى يوم القيامة والتي حضّنا عليها القرآن الكريم والسنة النبوية، وهي الواجب الذاتي التي ينبغي على كل مسلم أن يقوم به"⁽¹⁾ أي يركّز الفرد المسلم في دّعوته على الوعظ والإرشاد، والمساهمة في الخير العام أي كان لونه ونوعه، والخدمة الاجتماعية كلما سمحت الظروف، وتعمل الحركة على تعليم الأميين وتلقين الناس أحكام الدين وتقوم بالإصلاح بين المتخاصمين، والتصّدق على المحتاجين، وإقامة المنشآت النّافعة من مدارس ومستوصفات ومساجد في حدود مقدرتها وظروفها.

ب-التربية: ركّز الإخوان على التربية التي يجب أن تقوم على أسس إسلامية أساسها القرآن والسنة وإن تعدّدت وسائلها، حتى تنتقل من رجل القول إلى رجل العمل وشعار التربية عند الإخوان المسمين: " أعرف ربّك، أصلح نفسك، أدع غيرك، أقم دولة الإسلام في قلبك، تقم على أرضك"⁽²⁾، ويمثّل الفرد داخل الحركة، الرّكيزة الأساسية، وهو محور اهتمامها، وهو حجر الزاوية في مشروعها التغييرية، لأنه هو من سيقوم بتنفيذ المهام والرؤى التغييرية التي تتبناها حركة الإخوان، لذلك تم التركيز على بناء الشخصية الإخوانية المتكاملة ليس عقائدياً فقط وإنما تنمويًا وإداريًا. ولقد ركّز الإخوان على التربية باعتبارها مصنع الرجال،

1 - حسن البنا، "رسالة المؤتمر السادس" في عبد الحميد الغزالي، حول أساسيات المشروع الإسلامي لنهضة الأمة، قراءة في فكر الإمام الشهيد"حسن البنا، (المركز الإسلامي للدراسات والبحوث، 1999).

2 - محمد زيد: بحث وسائل التغيير عند الإخوان المسلمين في:

وفي هذا يقول **حسن البنّا**: "أعدّوا أنفسكم وأقبلوا عليها بالتربية الصحيحة والاختبار الدقيق، وامتنحوها بالعمل والعمل القوي البغيض لديها، الشاق عليها وافطموها عن شهواتها ومألفاتها وعاداتها"⁽¹⁾. كما يركز "حسن البنّا" على عملية **البناء الفكري والتنظيمي** لكوادر حركة الإخوان المسلمين في المجتمع المصري، فهو يرى أن الزعيم المصلح هو في حاجة إلى قوة الإرادة واليقظة، ويحدّر من أن يشتدّ الزعيم على العامة، فيشتدّ على نفسه ثم على مُريديه الذين فهموا غايته، ثم يترك الناس يقلدونهم بالاختلاط، لا بالأمر والشدة"⁽²⁾، وكل هذه المؤسسات التنظيمية التي تمّ استخدامها كنظام الأسر وفرق الجوالّة والكتائب، كلها تهدف إلى تقوية الروابط القوية بين الأعضاء والحركة، لأن هناك من يرى أنّ يمين الولاء لم يعد كافيا لضمان استمرار الولاء بعد زيادة الأعضاء وتعذّر المتابعة المباشرة منه لكل عضو"⁽³⁾.

وتتم التربية من خلال الحصول على الفرد المسلم وهو اللبنة الأساسية في بناء البيت المسلم والمجتمع المسلم ثم الحكومة المسلمة، ولا يقيس الإخوان قوة دعوتهم وجماعتهم بكثرة عدد المنتسبين إليها، ولا مجرد انتشارها في أنحاء العالم، وإنما تقوم على **نوعية الفرد** في الجماعة من حيث صحة فهمه لدينه وسلامه عقيدته وقوة إيمانه بفكرته وارتباطه بجماعته، حيث يقول الإمام "حسن البنّا": "إن **منهاج** الإخوان المسلمين محدود المراحل واضح الخطوات، فنحن نعلم تماما ماذا نريد ونعرف الوسيلة إلى تحقيق هذه الإرادة، نريد أولاً **الرجل المسلم** في تفكيره وعقيدته، وفي خلقه وعاطفته وفي عمله وتصرفه...ونريد بعد ذلك **البيت المسلم...ونريد بعد ذلك الشعب المسلم...ونريد بعد ذلك الحكومة المسلمة**..."⁽⁴⁾

1 - حسن البنّا، «رسالة المؤتمر الخامس». في مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا، ط1، الإسكندرية: دار الدعوة، 2002، ص. 177.

2 - حسن البنّا، **مذكرات الدعوة والداعية** ط1، (دار النشر والتوزيع الإسلامية، 1986، ص. 136.

3 - السيد يوسف، **حسن البنّا والبناء الفكري**، ج2، ط1، (القاهرة: كتاب المحروسة 1994)، ص. 23.

4 - الإمام حسن البنّا، رسالة إلى الشباب، في مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا، ط1، (الإسكندرية: دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع

1998، ص ص. 94-95.

وهو يرى لكل مرحلة من هذه المراحل خطواتها، وفروعها ووسائلها، ويحرص الفرد على استكمال تربية نفسه ومن معه تربية إسلامية صحيحة متكاملة، ويكون الفرد في الحركة رجل عقيدة ودعوة مقتديا بذلك بسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم. ولقد لجأت الحركة في تربية أفرادها إلى وسائل عديدة ومتنوعة، عامة وخاصة، تتمثل في ما يلي: الأسرة، الكتبية، الرحلة، المخيم، أو المعسكر، الندوة، الدورة، المؤتمر⁽¹⁾. ولكل واحدة من هذه الوسائل أهدافها وآدابها وشروطها على النحو الذي يدل على التدرج في الانضمام إلى جماعة، له دلالة قوية أن الترتيب في صفوف جماعة الإخوان لم تكن مرتجلة، ولم تستهدف تكثير العدد على حساب النوع.

ج- الخدمات المجتمعية: أما فيما يتعلق بالخدمات المجتمعية التي يؤديها الإخوان المسلمون، فقد عملوا من أول يوم على القيام بها، وتنقسم إلى خدمات اجتماعية وثقافية واقتصادية وصحية...الخ. بالنسبة للخدمات الاجتماعية فهي تنقسم بدورها إلى ثلاثة أنواع، النوع الأول هو قسم البرّ والخدمة الاجتماعية، ثم قسم التربية البدنية والكشافة، وقسم الخدمات الوطنية والقومية⁽²⁾. لقد قام قسم البرّ والخدمة الاجتماعية بإنشاء مكتب للمساعدات الاجتماعية على أحدث نظم الخدمة الاجتماعية، ويتضمن خدمات سكنية كإعطاء مساعدات المحتاجين، وجمع زكاة الفطر، ولحوم الأضاحي وتوزيعها على المستحقين، وأيضا الخدمات الشافية كمساعدة العاقل للحصول على عمل، وكذا إقراض رؤوس أموال صغيرة بدون فائدة، وعلاج المرضى بالمجان، وإنشاء نادي للعمال وصغار أصحاب الأعمال الحرة لتوجيههم مهنيا ووطنيا وصحيا، كما قامت ببناء مؤسسات اجتماعية تشمل المساجد ومستوصفات للعلاج ومكتبات للمؤلفات العلمية وقاعات للمحاضرات كما تم

1- علي عبد الحليم محمود، وسائل التربية عند الإخوان المسلمين، دراسة تحليلية تاريخية، ط1، (الجزائر: دار الصديقية للنشر والتوزيع، 1990)، ص.

2- محمد شوقي ركي، الإخوان المسلمون في المجتمع المصري في :

إنشاء مدرسة عمّالية تقوم بتبصير العمال بحقوقهم وشرح التشريعات العمالية وتبسيطها لهم. أما التربية البدنية والجسمية والكشافة، فتنتمّل أحد الفروض الواجب أداؤها يوميا، وذلك لإعداد الأخ المسلم الكامل الذي يمكنه تحمّل تبعات الجهاد وأعباء الدعوة، وذلك عن طريق التمرينات البدنية اليومية بالمنزل والشعبة، والرحلات والمعسكرات. أما الكشافة فالغرض منها تكوين مواطن الصالح عن طريق الأخلاق الفاضلة، والتربية البدنية، وتعويدهم على القيام بعدة أعمال كتنظيف الشوارع وإنارة القرى وتقديم الخدمات الصحية...إلخ. والخدمات الوطنية والقومية تنتمّل في كتابة الرسائل إلى الحكومات المتعاقبة للمطالبة بالإصلاح للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، كما قاموا بعقد المؤتمرات والمظاهرات، وربط الأوساط الشعبية بالحياة الاجتماعية وحثها على المشاركة في الأعمال الوطنية، أما الخدمة القومية فتمثلت في التطوّع في الكفاح والجهاد في حرب فلسطين. أما الخدمات الثقافية، قسمت إلى فروع، أولها التربية الروحية المتمثلة في نظام الأسر الذي يشرف على التربية الروحية للإخوان، والثاني الثقافية الإسلامية وتنتمّل في إعداد الدعاة للخطابة وإلقاء المحاضرات وإصدار الرسائل والنشرات، وتنظيم إصدار الرسائل والكتب التي يصدرها الإخوان، وإقامة الاحتفالات العامة في الأعياد والمناسبات الإسلامية ودور الجرائد والمجالات أما الثقافة العلمية التعليمية فتتمثل في تقديم الدروس والمحاضرات العلمية من طرف متخصصين كل أسبوع حول الاقتصاد والمجتمع والقانون، كما قاموا بفتح مكاتب لتحفيظ القرآن نهارا ومدارس ليلية لتعليم العمال والفلاحين ومدارس أمهات المؤمنين لتعليم البنات. بالنسبة للخدمات الاقتصادية، فتهدف إلى دعم الاقتصاد القومي عن طريق تنمية الثروة القومية وحمايتها، وإنشاء العديد من الشركات كشركة المعاملات الاقتصادية (1939)، الشركة العربية للمناجم والمحاجر (1947)، شركة الغزل والنسيج(1948)...إلخ، كما عمل الإخوان على تشجيع الادخار عند الطبقات الوسطى والشعبية....أما الخدمات الصحية، فتتمثل في مكافحة الإخوان للأوبئة والأمراض، ونشر الدعاية الصحية وإنشاء

الأقسام الطبية والعيادات والمستوصفات والمستشفيات والإشراف على تنظيمها وإدارتها والعمل على تحقيق التأمين الصحي للإخوان، رفع المستوى الصحي لجميع الطبقات بكافة الوسائل ومعاونة الهيئات الرسمية في مقاومة الأمراض والأوبئة بالنشر والإذاعة والمحاضرات.

لذلك نستخلص أن الإخوان المسلمين يعملون لغايتين، غاية قريبة وغاية بعيدة حسب مؤسسها "حسن البنا"، أما الغاية الأولى فهي المساهمة في الخير العام أيا كان نوعه ولونه والخدمة الاجتماعية كلها، وهنا يظهر نشاط الفرد المسلم فيكون مطلوب منه تطهير جسمه وعقله وروحه للجهاد الطويل، ومطالباً أن تشيع هذه الروح في أسرته وبيئته وأصدقائه، فتتخذ الحركة داراً تعمل على تعليم الأميين وتلقين الناس أحكام الدين، وتقوم بالوعظ والإرشاد، وإقامة المنشآت النافعة كالمدارس والمستشفيات والمعاهد،.... وهذا هو الهدف القريب والغاية الأولى، حتى يجيء الظرف المناسب وتحين ساعة العمل للإصلاح الشامل الذي تتعاون عليه قوى الأمة جميعاً وتتجه نحو الإصلاح لكل الأوضاع القائمة بالتغيير والتبديل⁽¹⁾. ومن أهم الأعمال التي قام بها الإخوان، إلقاء المحاضرات والدروس في المساجد والمعاهد، وإصدار رسالة المرشد العام ومجلة الإخوان اليومية وإنشاء الشعب في القاهرة والأقاليم، وتركيز العمل الدعوي والخدمي في الجامعات والمدارس بأنواعها، وتنظيم التشكيلات الكشفية والرياضية وإقامة عدة مؤتمرات دورية للإخوان والجماهير الشعبية، والمساهمة في إحياء الاحتفالات الإسلامية، وتناول النواحي الإصلاحية السياسية والاجتماعية بالبيان والتوجيه والمساهمة، كحركة مقاومة للتبشير، وتشجيع التعليم الديني ومناصرة القضايا الإسلامية والوطنية خاصة قضية فلسطين⁽²⁾.

وخلاصة القول أن التربية تؤدي إلى تحقيق الأهداف التالية:

- 1 - محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون، أحداث صنع التاريخ، رؤية من الداخل، ج1، (القاهرة: دار الدعوة للنشر والتوزيع، 1985)، ص.50
- 2 - جمال شاكر البدري، مرجع سبق ذكره، ص.66.

- معاونة الناس وتشجيعهم على ممارسة عبادة الله وحده.

- القيام بواجب الإستخلاف في الأرض و إعمارها ومعاونة الناس على بلوغ ذلك الهدف، ويكون ذلك عن طريق الإيمان بأن الإستخلاف واجب ديني، والأخذ بالأسباب العلمية والفنية من إعمار الأرض.

- القيام بواجب التعارف بين المسلمين في الوطن الواحد، وفي الأوطان الإسلامية المتعددة.

- العمل على الوصول إلى التمكين في الأرض، ويكون ذلك من خلال الإيمان والعمل الصالح والتعارف والتحاب في الله على مستوى الفرد والبيت والمجتمع والأمة كلها، وكذلك الأخذ بكل الأسباب المشروعة التي تؤدي إلى تمكين الإسلام والمسلمين في الأرض من دعوة بطريق النشر والإذاعة والصحافة والكتاب وغيرها من وسائل الدعوة، والتربية بطبع الناس على مبادئ الإسلام، وتكوينهم تكويناً صالحاً بديناً وروحياً وعقلياً، والتوجيه بوضع المناهج الصالحة في كل شؤون المجتمع، من التربية والتعليم والقضاء والإدارة والجنسية والاقتصاد والصحة والعمل، بإنشاء المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والدينية والعلمية، وتأسيس المساجد والمدارس و المستوصفات والملاجئ... الخ⁽¹⁾ وكذلك ممارسة أعمال الدولة الإسلامية، حكومة ومجالس نيابية أو غيرها، وفق منهج الله وشريعته، وانطلاق الدولة بعد ذلك إلى العالمية والإنسانية. أما الدعوة فتكون عن طريق ثلاث أساليب: الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالحسنى والقدرة و القوة⁽²⁾

2- الخدمات الطلابية والنقابية (الحركة الطلابية، نوادي هيئة التدريس والعمل

النقابي)

1- علي عبد الحليم محمود، مرجع سبق ذكره ص ص 28-32.

2- علي حريشة، مناهج الدعوة وأساليبها، ط2، (الجزائر: مكتبة رحاب 1989)، ص. 139.

رَكَزَت حركة الإخوان المسلمين في العمل الخدماتي، خاصة على فئة الطلاب الجامعيين، ومؤسسات المجتمع المدني كالتقانات، وهيئات أعضاء التدريس في الجامعات، واعتبر الإخوان هذه المؤسسات الاجتماعية بمثابة منابر سياسية، استطاع من خلالها إيصال رسالته للنظام وللمجتمع.

أ- **الحركة الطلابية:** ففي فترة السبعينات، كانت الجامعات هي بداية دعوة الإخوان بعد خروجهم من السجون، وعلى مدار سنوات عديدة، ركزت على الطلاب بصفة أساسية كمحور للنشاط الإسلامي داخل الجامعة، ولقد شهدت هذه الفترة انتفاضة واسعة للحركة الطلابية حيث تأسست العديد من التنظيمات واللجان الخاصة بالطلبة، والتي قادتهم في مسيرات وتظاهرات مضادة للنظام ومنها اللجنة الوطنية، ولجنة الدفاع الديمقراطية ولجان مناصرة الثورة الفلسطينية⁽¹⁾. ويمثل الطلاب الركيزة الأساسية في العمل الإسلامي داخل جماعة الإخوان المسلمين منذ عهد البناء، الذي وضع الأطر لقسم الطلبة ومنهجه وسياسته، ورسم استراتيجية هذه الفئة في مجال الدعوة. فالطلاب الإخوان هم أول هيئة قامت بالدعوة إلى الله في جامعات ومدارس مصر، وهم أول من أسس المساجد بكليات مصر المختلفة ومدارسها، كما أنهم أول من احتفل بالمناسبات الإسلامية داخل المدارس والجامعات، كما أنهم أول من أنشأ بيوت للطلبة للرعاية وتقديم الخدمات الشاملة للطلاب المغتربين⁽²⁾، وقاموا برعاية الطلاب الفقراء ماديا واجتماعيا، وشاركوا في عمليات الدعاية وجمع التبرعات لقضية فلسطين وتطوعهم للجهاد فيها.

ورغم ازدهار المجتمع بالتيارات الإسلامية في فترة السبعينات إلا أن جماعة الإخوان استطاعت أن تجذب إليها أغلب الشباب في كثير من الجامعات المصرية، وصرفهم بعيدا عن أفكار التكفير والغلو والعنف. ورغم سيطرة التيارات الناصرية واليسارية والقومية منذ

1 - جمال شاکر البدری، مرجع سبق ذكره، ص. 46.

2 - الحركة الطلابية في: www.ikhwanwiki.com

1962 ونظام الرئيس "عبد الناصر" ،على الجامعات المصرية واتحادات الطلاب فيها، لكن بعد عودة جماعة الإخوان في فترة السبعينات، استطاعت السيطرة على اتحادات الطلاب في الأعوام المتتالية بدعم من الحكومة في عهد الرئيس "السادات" بغية مواجهة التيار الناصري واليساري الشيوعي، وترتيباً على ذلك ساد الطابع الإسلامي في المظهر العام داخل الجامعات، كالألفاظ الإسلامية وانتشار الحجاب والنقاب، ومعارض الكتب الدينية والمحاضرات الإسلامية⁽¹⁾ ،وبروز شخصيات إخوانية متميزة في الجامعات كانت هي الوجوه الأبرز فيما بعد في النقابات المهنية والبرلمان، كالأستاذ " عبد المنعم أبو الفتوح" و" عصام العريان" و" فهمي الجزار" و" أبو العلا ماضي" ...الخ⁽²⁾. وبسبب ازدياد أنشطة الطلاب الإخوان الإسلامية في كل المجالات الثقافية والتربوية، وجّه النظام ضربات متتالية لها، منها إلقاء القبض على قيادات هذه الحركة، ثم إخضاع الاتحادات الطلابية لرقابة الأساتذة الذين يعملون بوصفهم مستشارين للاتحادات الطلابية، وذلك بموجب اللائحة الطلابية الجديدة التي أقرت رأي الطالب في التعبير عن توجهاته في إطار الخط السياسي العام، وبعد ذلك أصبحت موافقة جهاز الأمن شرطاً رئيسياً للتقدم لعضوية الاتحادات الطلابية⁽³⁾.

أما في فترة الرئيس حسني مبارك، فبسبب النشاط الطلابي الإخواني المتزايد رغم حصار النظام الساداتي له، قام الرئيس مبارك باتخاذ قرار في تعديله لللائحة 79 عام 1984، لتطبيق النشاط الطلابي، ما سمّي بـ " سياسة تجفيف المنابع"⁽⁴⁾ ورغم ذلك استمر الإخوان في تحقيق النجاحات على مستوى الاتحادات الطلابية طوال فترة الثمانينات، حيث قام النظام السياسي باستخدام جهاز الإدارة ممثلاً في رؤساء الجامعات والعمداء والوكلاء في وقف النشاط الطلابي، ومزاحمة النشاط الطلابي عن طريق إيجاد " الجمعيات العلمية"

1 - جمال شاکر البدری، مرجع سبق ذكره، ص. 47.

2 - الحركة الطلابية في: www.ikhwanwiki.com

3 - جمال شاکر البدری، مرجع سبق ذكره ، ص.46.

4- العمل الطلابي في عهد مبارك، السياسة الناعمة، تجفيف المنابع في: WWW.IKHWANWIKI.COM

إضافة إلى التضييقات الأمنية...الخ ورغم كل ذلك تواصل فوز الإخوان حتى بداية التسعينات حينما انقلب معظم قادة العمل الطلابي إلى العمل النقابي، وهو ما أدى إلى ضعف الأداء الطلابي، خاصة بعد الإجراءات الشديدة التي اتخذها النظام لمواجهة تغلغل الطلاب الإخوان في الجامعات، بإنشاء تنظيم "حورس" بالجامعات ودعمه ماديا. ومنذ سنة 2000، ورغم تصعيد الصراع بين النظام والإخوان، ظلت الأنشطة الخدمية غير التقليدية مستمرة التي اتسمت بمهنية أكبر، واستهدفت دائرة أوسع من الطلبة بمن فيهم الأقباط، إن تجسيد الانتخابات الطلابية في الجامعات لم يسفر عن تجسيد الشريحة الطلابية مثلما حدث في إلغاء الانتخابات النقابية المهنية، حيث إقصاء الأمن للإخوان عن المشاركة في انتخابات اتحادات الطلبة كان له نتيجة عكسية، إذ زاد من حراك الطلبة الإخوان داخل الفضاء الجامعي بصورة لم تشهدها الثمانينات، وإزاء هذا الإقصاء صاغ الطلبة الإخوان إجراءات للرد على عملية التجميد، أولهما إعلان الطلبة انتماءهم إلى حركة الإخوان المحظورة والعمل داخل الحرم الجامعي تحت هذا المسمى وليس مسمى " التيار الإسلامي" كما في السابق، وثانيها الإعلان عن انتخابات أسموها " بالاتحاد الحر" بدلا من الاتحاد غير الحر، باعتباره واقعا تحت إدارة الجامعة وأمن الدولة، والذي تطور في عام 2007 إلى "الاتحاد العام الحر لجامعات مصر"، يمثل الاتحادات الطلابية الحرّة في الجامعات، ورغم إجراءات الفصل والاعتقال ضد الطلبة، قام الطلبة الإخوان بإطلاق حملات كثيرة ، كحملة "معا للإصلاح" في 2005، وحملة " نرفض" إزاء التعديلات الدستورية في 2007...الخ⁽¹⁾.

ب- العمل النقابي: لم يقرّر الإسلاميون المشاركة في العمل النقابي رغم قدم وجوده إلا عام 1984، وذلك بمبادرة الجيل الإسلامي الوسيط في الحركة الطلابية بعد تخرجه من الجامعات، وكان هذا الجيل قد خبر أهمية المشاركة في مجالات بعيدة عن المجال التقليدي

1- هشام العوضي، مرجع سبق ذكره ، ص.123.

لعمل الحركة الإسلامية، وهي العمل الدعوي العام والعمل الخيري⁽¹⁾، حيث فاز في أول انتخابات في نقابة الأطباء، سنة 1984 بأغلبية المقاعد، مما فتح المجال للمشاركة في انتخابات النقابات الأخرى كنقابة المهندسين عام 1985، وتحقيق ثلث المقاعد، وقد سيطروا عليها عام 1987 بالثلثين من المقاعد، ونفس النجاح سنة 1987 في نقابة البيطريين، ونقابة الصيادلة والمعلمين سنة 1990، ونقابة المحامين سنة 1992⁽²⁾، حيث واصل الإخوان توسيع خدماتهم، ففي نقابة المهندسين ارتفع عدد المستفيدين من برنامج الرعاية الصحية 36% منذ 1989، وارتفع عدد المستفيدين من برنامج التكافل الاجتماعي 54% سنة 1993 مقارنة بعام 1991⁽³⁾، كما ارتفع عدد المستفيدين من نقابة الأطباء 54% عام 1993⁽⁴⁾، كما ركّز الإخوان على توظيف جُلّ مواردهم في إنقاذ ضحايا زلزال مصر 1992، ونقل سريع وفعال لمواد الإغاثة بطريقة منسّقة فاقت أداء الدولة نفسه. وهكذا حقّق الإخوان وجودا في مجال كان بعيدا عن اهتمام الإخوان المسلمين القدامى، باعتباره مجال حيوي واستراتيجي للتعامل مع جزء من المجتمع المصري، وهو قطاع العمال الذي يمثل أكبر الشرائح في الطبقة الوسطى المصرية، كما مثّلت النقابات فضاء سياسيا مهما لحركة الإخوان، حيث مثّلت أحد مصادر الحصول على تأييد الجماهير، و نافذة للتعبير والتواصل مع قضايا الأمة المختلفة عن طريق لجان الإغاثة الإنسانية مثل قضية البوسنة، أفغانستان، فلسطين، ومساعدة ضحايا الكوارث الإنسانية مثل الزلازل والسيول في مصر والبلدان العربية⁽⁵⁾.

1 - كمال حبيب، تحولات الحركة الإسلامية والاستراتيجية الأمريكية، مرجع سبق ذكره، ص.115.

2 - نفس المرجع السابق، ص. 115-116.

3 - أحمد حسنين حسن، الصعود السياسي الإسلامي داخل النقابات المهنية، دراسة سياسية لنقابة المهندسين المصرية، (القاهرة: الدار الثقافية للنشر، 2000)، ص. 22.

4 - أماني قنديل، الدور السياسي لجماعة المصالح في مصر، دراسة حالة نقابة الأطباء 84-95، (القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، 1996)، ص. 451.

5- كمال حبيب، مرجع سبق ذكره، ص. 116.

لقد استفاد الإخوان من النقابات من حيث إمكانات التنظيم و رفع كفاءة خدماتهم وإجراء اتصالات بين السّاحات التي يشغلونها كوسيلة لزيادة تأثيرهم في المجتمع وفي السياسة. فالارتباطات التنظيمية مكّنت الإخوان في فضاءات معينة من تعبئة جماهيرهم الناخبة لدعم أهداف الحركة في الفضاءات الأخرى، كما استخدموا النقابات للتعبير عن آرائهم السياسية والتي لم يمكن يسمح للجماعة بالتعبير عنها في أوضاع طبيعية نظرا إلى غياب مشروعيتهم القانونية.

لكن بحلول عام **2000** لم تعد النقابات المهنية تحظى بالشهرة التي حظيت بها منذ منتصف الثمانينات، وحتى التسعينات، وإن ظل الإخوان يهيمنون على نقابات الأطباء والمحامين والمعلمين، فقد قامت الدولة بإلغاء انتخابات النقابات سنة **1990**، حيث أدى إلى تجميد فاعليتهم في العمل النقابي، وإصابة أكثر هذه النقابات بالفتور طيلة البقاء كأعضاء في مجلس إدارة النقابات وعدم ضخ دماء جديدة، حيث لم يكن لها دور في انتخابات **2005** أو في التعديل الدستوري عام **2007**.

وتعتقد جماعة الإخوان أنها فقدت فضاءً مهاما من فضاءات المجتمع المدني المتمثل في النقابات، لكنها لم تفقد شرعيتها وسط الطبقات الدنيا والوسطى، بسبب وجودها الحيوي في فضاءات أخرى، لا تستطيع الدولة تعويضها كالجمعيات الخيرية والمدارس ومراكز العلاج في الأحياء السكنية، وذلك من خلال الأنشطة الخدمائية والمجتمعية في الأحياء.

وحسب وثيقة تسربت في موقع "ويكي ليكس" تتكلم عن شعبية الإخوان وإنجازاتهم في النقابات المهنية سنة **2001**، حيث ترى هذه الوثيقة ما يلي⁽¹⁾:

-قيام الإخوان بتقديم تغطية طبية منخفضة السّعر للأعضاء في نقابة الأطباء.

1 - موقع ويكي ليكس، إنجاز الإخوان في النقابات في : www.ikhwanwiki.com

الفصل الثالث.....استراتيجية التغيير السياسي لدى حركة الإخوان المسلمين في مصر

-وفي نقابة الصحفيين قام الإخوان بمساعدة الأعضاء على الحصول على مزايا تتضمن الحصول على إسكان مدّعم، وبطاقة ائتمان لحد يصل **1500 دولار**.

-يقوم الأطباء والممرضات بتقديم رعاية طبية رخيصة، وأحيانا مجانية لأولئك الفقراء الذين ليس لهم خدمات حكومية أو لديهم خدمات غير كافية.

-جعلت نقابة الأطباء الحصول على تأمين صحي بسعر معقول أمرا ممكنا لأعضاء جميع النقابات الأخرى.

-قيام الجماعة بدفع رواتب تغطي نفقات المعيشة والكتب لفقراء الطلاب المنتمين للإخوان في الجامعات، ويقوم أصحاب المحلات المنتمون للجماعة بتقديم أغذية وملابس مدّعة وأحيانا مجانية للمحتاجين والفقراء.

-ينتمي العديد من قادة الإخوان في النقابات إلى أسر مثقفة، وأحيانا عائلات غنية، ويشارك القادة في معظم نواحي الحياة المهنية والتجارية في مصر، مثل الطب والقانون والهندسة والتعليم والأعمال التجارية.

فيما يخص مواجهة النظام السياسي لهيمنة حركة الإخوان على مجالس النقابات المهنية لجأ إلى استخدام الأدوات القانونية في مواجهة هذا التصاعد المستمر لقوى الحركة الإسلامية في النقابات، حيث أصدر القانون رقم **100** لعام **1993**، الخاص بتنظيم الانتخابات النقابية⁽¹⁾، والذي اشترط لأول مرة لصحة إجراء الانتخابات رفع نسبة الحضور إلى **50%** وإخضاعها للإشراف القضائي، ولقد ترتّب عن هذا القانون جمود وشلل أصاب معظم النقابات المهنية، بسبب حرمان ملايين المهنيين من ممارسة حقوقهم الديمقراطية، من خلال

1 - ويكيبيديا الإخوان المسلمين، السعيد رمضان العبادي، الإخوان والنقابات في عهد مبارك، ج2، مركز الدراسات التاريخية
www.ikhwanwiki.com .

قيامهم بانتخاب من يمثلهم وليس فرضهم عليهم بالقوة، ومنذ إقرار القانون لم تجر أية انتخابات في 11 نقابة مهنية لمدد وصلت إلى 11 سنة⁽¹⁾.

ج- نوادي أعضاء هيئة التدريس: مثلت نوادي أعضاء هيئات التدريس إحدى المحطات المهمة لعمل حركة الإخوان داخل الجامعات المصرية، وكان لأساتذة الجامعات من الإخوان دور واضح في تفعيل " تلك النوادي، وإظهار مواقفها اتجاه القضايا السياسية المختلفة سواء كانت محلية أو دولية. وفي ظل سيطرة الإخوان على معظم هذه المجالس، قامت هذه الأخيرة بوضع دراسات وإصدار توصيات مهمة منها اقتراح تعديل القانون الخاص بالجامعات رقم 49 سنة 1972، طالبت فيه بالاستقلال الإداري والمالي للجامعات وربط سياسة التعليم بالمجتمع واحتياجاته، كما طالبت بإنشاء نظام للتأمين الصحي من خلال كل نادي بالجامعات، وإعادة الأعضاء المفصولين من الجامعات نتيجة قرارات سبتمبر 1981. ومقارنة بالحركة الطلابية استطاع النظام إقصاء الإخوان من نوادي أعضاء هيئات التدريس مثل النقابات، وباستثناء نادي أعضاء هيئة التدريس بجامعة القاهرة تم تصفية جميع الإخوان من النوادي الأخرى بحلول 2007⁽²⁾ لأنهم في النهاية موظفون في الحكومة.

3- الإصلاح الاقتصادي:

إن أول لائحة وضعها الإخوان وعلى رأسهم "حسن البنّاء"، تحمل في طياتها جوانب الإصلاح الاقتصادي الذي ينيوي الإخوان القيام بها، منها تنمية روح التعاون الاقتصادي والتعامل بين أعضاء الجماعة، بتشجيع المشروعات الاقتصادية والنهوض بها، مثل تأسيس المنشآت النافعة للأمة روحيا واقتصاديا، كالمشاغل والمستوصفات الطبية والمساجد، كما دعا الإخوان إلى الاستقلال الاقتصادي عن السيطرة الأجنبية عن طريق "تمصير" الشركات

1- السعيد رمضان العبادي ، مرجع سبق ذكره

2- السعيد رمضان العبادي ،. www.ikhwanwiki.com مرجع سبق ذكره.

وتأميم البنوك وتحريم الربا في كل المعاملات، وتشجيع رجال الأعمال من الإخوان على فتح الشركات والاعتماد على العمل الحر وعلى المنتجات الوطنية. ولقد وضع الإخوان برنامجا اقتصاديا، وضعوا فيه رؤيتهم، واعتمدوا على عدة وسائل لتحقيق هذا البرنامج⁽¹⁾ منها تعديل نظام الضرائب وتطبيق نظام الزكاة وجمعها من القادرين عليها من المسلمين وتحصيل مقدارها كضريبة إيراد على غير المسلمين، وكذا تأسيس الشركات الوطنية وإحلالها محل الشركات الأجنبية وتأسيس المصانع المصرية وتشجيع منتجاتها، والاهتمام بالتجارة الخارجية والداخلية، وتوثيق العلاقة التجارية والاقتصادية بالبلاد الشرقية والعربية والإسلامية، وإضافة إلى ذلك الاقتصاد في نفقات المصالح الحكومية والاقتصاد في الكماليات، وتحريم الفائدة واستبدالها بنظام التعويض والشروط الجزائية مؤقتا، والتأمين الشامل على العامل والموظف والفلاح⁽²⁾... الخ

منذ فترة السبعينات واعتماد النظام الرأسمالي والدخول في اقتصاد السوق من قبل النظام الساداتي، وتبنيّه هو وخلفه الرئيس مبارك للإصلاحات الاقتصادية، أدى ذلك إلى التضخم وارتفاع حجم الديون وتراجع أسعار النفط الذي أثر في ميزانية الحكومة، وأيضا مشكلة التكاثر السريع في أعداد السكان، وتأثر عائدات السياحة بفعل أعمال العنف التي تزايدت في فترة الثمانينات والتسعينات. حيث اعتمد النظام السياسي المصري على التّوّد إلى الجهات الدولية المانحة والمقترضين الأجانب، كالولايات المتحدة الأمريكية وألمانيا وفرنسا وانكلترا، وصندوق النقد الدولي، من أجل تقديم المزيد من المساعدات لمواجهة المشاكل الاجتماعية والاقتصادية التي كانت تتخبط فيها مصر، ومع ذلك فشل النظام في طمأنة المصريين الذين اعتبروا ذلك مجرد مسكّنات، وليست تغييرات جادة لتحسين مستوى معيشتهم.

1 - عبد مصطفى دسوقي، الإصلاح الاقتصادي عند الإخوان المسلمين في www.ikhwanwiki.com/index.php?title1

2 - نفس المرجع السابق .

أما الإخوان المسلمين، فقد تمكنوا في بداية الثمانيات من تطوير مشاريعهم المالية الخاصة، بسبب روح التسامح التي طبعت النظام السياسي المصري في البداية، حيث قامت شركات توظيف الأموال، وظهور شخصيات اقتصادية أهمها " خيرت الشاطر " و " حسن مالك " اللذين نقلوا الجماعة إلى مرحلة المليارات⁽¹⁾. كما ساهمت شركة الحجاز لصاحبها " أحمد عبيد " العضو المخضرم في الإخوان في تمويل أنشطة الجماعة، أو على الأقل توظيف عدد من كوادرها في مصانعه⁽²⁾. وقد ساهم " أحمد عبيد " في إقناع إخوان الخارج في توظيف أموالهم في مصر، وإيداع مدخراتهم لدى رجل الأعمال الإسلامي المستقل " عبد اللطيف الشريف " وفي المقابل توظيف الشريف للعديد من الإخوان في الداخل، فقد ساهمت الشركات الخمس والثمانين التي يملكها " أحمد عبيد " في توظيف 300 عامل من الإخوان في أحد المصانع. كما أنه من الناحية التقنية، يساهم كل عضو في الإخوان باشتراك شهري في الحركة يصل إلى 5% كما شجعت الحركة أعضائها المقتدرين ماليا في المساهمة بسخاء في دعم أنشطة الحركة.

ويرى بعض المحللين أن ميزانية الجماعة التي تمثل حجم اشتراكات أعضاء الجماعة تصل تقريبا إلى نصف مليار جنيه سنويا، يدفعها 400 ألف عضو عامل منظم، وفقا لآخر إحصاء داخلي بالجماعة سنة 2008⁽³⁾ ويعفى من الاشتراك الشهري ثلاث فئات إخوانية هي عضوات قسم الأخوات، والطلبة البالغ (عددهم 30 ألف طالب) وفقراء الإخوان (5ألافعضو). ويرى المحللون أيضا أن دخول الجماعة إلى سوق المال الدولي، واستثمارها جزءا كبيرا من أموالها بالخارج فسوف يوفر لها حتما نصف مليار دولار سنويا، وهو نسبة عائد على استثماراتها في دبي وتركيا وهونكونغ التي تصل في جملتها إلى 2 مليار حيث تم إيداع جزء كبير من هذه الأموال في بنك فيصل الإسلامي بأسماء أعضاء من الجماعة

1 - ثروت الخرباوي، "دولة الإخوان الاقتصادية"، المجلة، 26 مارس 2010 في www.wikipedia.org/wiki/

2 - هشام العوضى، مرجع سابق الذكر ص. 114.

3 - ثروت الخرباوي، دولة الإخوان الاقتصادية. المجلة، 26 مارس 2010 في www.wikipedia.org/wiki/

في حسابات مشتركة، كما يتم تدوير بعض هذه الأموال في الاستثمار المباشر في دور النشر وإنشاء المدارس الخاصة وشراء الأراضي⁽¹⁾.

وتعتبر البنوك الإسلامية نوع آخر من المؤسسات المالية التي لعب الإخوان دورا بارزا في تأسيسها في مستهل الثمانينات، وتسامح معها النظام السياسي المصري، مثل البنك الدولي الإسلامي للاستثمار والتنمية، وبنك فيصل الإسلامي، اللذان تأسسا في عام 1979، وقد ضمّ مجلس إدارة البنكين أعضاء معروفة من جماعة الإخوان كـ "أحمد عادل كمال" و "حلمي عبد المجيد" و"توفيق الشاوي" و "عبد الحميد الغزالي" و "سعد عمارة" و "خيرت الشاطر"...الخ⁽²⁾. وقد شكّلت هذه البنوك مؤسسات مفيدة بسبب توظيف أعضائها في القطاعين الصناعي والزراعي، وتوفير البديل الإسلامي للبنوك التي تملكها الدولة.

هذا إضافة إلى بعض المشاريع التجارية الخاصة، مثل المصانع التي أسّسها "خالد العودة" ابن "عبد القادر العودة" المعروف، الذي شقّقه نظام الرئيس جمال عبد الناصر في ستينات القرن الماضي، حيث أسّس "خالد العودة" سلسلة شركات ومصانع أهمها مصنع "البلاط" للألبسة ومصنع "البنيان المرصوص" في 1982 ومصنع "الفتح" 1984 للتجهيزات الخشبية والأثاث، وسلسلة محلات البقالة والسوبر ماركت "دار السلام"⁽³⁾. وقد كان النظام السياسي على دراية بكافة هذه المشاريع الإخوانية، وقد استفاد منها النظام على الصعيد الرسمي وغير الرسمي، كمصنع البلاط الذي كان يقوم بكساء العاملين بالدولة.

لكن أواخر الثمانينات، تحوّلت العلاقة بين النظام السياسي والإسلاميين خاصة بعد الظروف الاجتماعية والقتل الأمني، وزيادة أعمال الشغب والعنف ضد النظام، ففي عام 1988، حدث أكثر من 16 عملية شغب وخمس عمليات تمرد من "الجماعة الإسلامية"

1- ثروت الخرباوي، مرجع سبق ذكره .

2- هشام العوضي، مرجع سبق ذكره، ص. 116.

3- نبيل شرف الدين، أمراء ومواطنون، رصد لظاهرة الإسلام الحركي في مصر خلال عقد التسعينات، (القاهرة: مكتبة مدبولي، د ت)، ص 108.

وتّم اعتقال **8000** شخص واكتشاف خمسة مخازن للأسلحة⁽¹⁾... الخ، مما أدى الى قيام الدولة بعمليات قمّع ضد الإسلاميين والتضييق على شركات التوظيف الإسلامية ابتداء من **1988** (قانون رقم **146** لعام **1988**)⁽²⁾، وهذا ضمن مخطط أوسع لكبح نمو قوة الإخوان، الذي بدأ بخطة تجفيف مصادرهم المالية، وخوفا من توظيفها لتمويل أعمال الجماعات المسلحة والحملات الانتخابية للإخوان، وقد شهدت نهاية عقد الثمانينات نهاية فعالية لشركات التوظيف الإسلامية، كما قام "زكي بدر" وزير الداخلية المصري بجولة إلى دول الخليج لتحذير المسؤولين الأمنيين في المنطقة من أخطار تمويل الإخوان.

وفي إطار شنّ الدولة حملة أمنية ضد الإسلاميين، استهدفت الكيانات الاقتصادية للإخوان، وبعض أعضائها، وأشهرها، قضية "سلسبيل لنظم المعلومات" في **1992**، التي قامت باعتقال أعضائها منهم "خيرت الشاطر" و"حسن مالك" ومصادرة الشركة وأموالها (**23** شركة بميزانية **1.5** مليار جنيه)، واتهام الشركة ومالكها بالانتماء لجماعة سرّية تخطّط لقلب نظام الحكم⁽³⁾. لكن بعد **2007** تصدّر الاثنان قمة الهرم الاقتصادي الإخواني باعتبارهما من أكبر رجال المال في الحركة. وعلى المستوى الخارجي، استعادت الجماعة علاقتها بالأسواق الخليجية والتركية، وقامت بفتح شركات جديدة عابرة للقارات ومشاركة رجال الأعمال في تلك الدول ممن لهم علاقة جيدة بأعضاء الحركة، كما تمت إعادة توجيه استثمارات الإخوان في شراء أسهم في شركات خارجية، ووضع أموال الجماعة في بورصة دبي⁽⁴⁾. وافتتاح مشاريع جديدة في "أبو ظبي" و"قطر"، والتعاون الاقتصادي الكبير بين رجال الأعمال الإخوان ودولة تركيا ممثلة في اتحاد رجال الأعمال والصناعيين المستقلين

1- هشام مبارك، الإرهابيون قادمون: دراسة مقارنة بين موقف الإخوان وجماعات الجهاد من قضية العنف، 1982-1994 (القاهرة: مركز المحروسة 1995)، ص. 394.

2-Giacomo. liciani, "Economic foundations of democracy and authoritarianism, the Arab world in comparative perspective", arab studies quarterly, vol10, n°4, 1998, p462.

3 - ثروت الخرباوي، دولة الإخوان الاقتصادية، مرجع سبق ذكره، د،ص.

4- نفس المرجع السابق، د،ص.

"الموصياد" الذراع الاقتصادي لـ "حزب العدالة والتنمية" الحاكم ، بسبب الدور الكبير لرجل الأعمال الإخواني " حسن مالك"⁽¹⁾.

4- المشاركة السياسية البرلمانية:

منذ بداية جماعة الإخوان المسلمين، وضع الأستاذ "حسن البنا" الأسس العامة لسياسة الإخوان، حيث يقول في رسالته " بين الأمس واليوم " : " إذا قيل لكم إلام تدعون؟ فقولون ندعوا إلى الإسلام الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ،والحكومة جزء منه والحرية فريضة من فرائضه، فإن قيل لكم هذه سياسة ! فقولوا هذا هو الإسلام ونحن لا نعرف هذه الأقسام"⁽²⁾ ويقول أيضا : " ويقول آخرون إن الإخوان المسلمين قوم سياسيون، ودعوتهم دعوة سياسية...يا قومنا إننا نناديكم والقرآن في يميننا والسنة في شمالنا، وعمل السلف الصالحين من أبناء هذه الأمة فُدوتنا، وندعوكم إلى الإسلام وتعاليم الإسلام وأحكام الإسلام وهدى الإسلام، فإن كان هذا من السياسة عندهم، فهذه سياستنا، وإن كان من يدعوك الى هذه المبادئ سياسيا ،فنحن أعرق الناس والحمد لله في السياسة، وإن شئت أن تسمو ذلك سياسية ،فقولوا ما شئتم فلن تضرنا الأسماء متى وضحت المسميات وانكشفت الغايات"⁽³⁾.

فقد أكد الإخوان أنهم ليسوا مجرد جماعة دّعوة إسلامية، ولكنهم أيضا هيئة سياسية نتيجة فهمهم العام للإسلام، وأن مشاركتهم السياسية تأتي من منطلق الإصلاح في الأمة وتطبيق تعاليم الإسلام وأحكامه، حيث يقول البنا في رسالة "المؤتمر السادس" للحركة: "وعلى هذا الأساس سيتقدّم مرشحو الإخوان المسلمين حين يجيء الوقت المناسب إلى الأمة، ليمثلوها في الهيئات النيابية ،ونحن واثقون بعون الله من النّجاح ما دمنا نبغي بذلك وجه

1- نفس المرجع السابق، د،ص.

2- حسن البنا، بين الأمس واليوم في مجموعة رسائل الإمام الشهيد، مرجع سبق ذكره، ص.158.

3 - حسن البنا، إلى أي شيء ندعو الناس، في مجموعة رسائل البنا، مرجع سبق ذكره، ص. 41.

الله⁽¹⁾، ولقد عملت الجماعة على ممارسة العملية السياسية والانخراط في العملية الانتخابية منذ بدايتها، حيث شارك الإخوان في انتخابات **1942** النيابية، حيث ترشح البنا عن دائرة الإسماعيلية لمجلس النواب المصري، قبل أن ينسحب بناء على اتفاق مع "النحاس باشا" حققت بموجبه الجماعة عدد من مطالبها الحزبية والدينية المتعلقة بمنع الخمر وإغلاق بيوت الدعارة والسماح للجماعة بنشر جريدتها، وفي أواخر عام **1944** عاود الإخوان الترشح مرة أخرى لمجلس النواب، لكن لم يفز الإخوان بأي مقعد في تلك الانتخابات. وفي عهد جمال عبد الناصر، تم حلّ الحركة ولم تعد تمارس العمل السياسي إلى غاية نظام حكم الرئيس أنور السادات عام **1970**، حيث شاركت في انتخابات **1976** وفازت بمقعد واحد هو مقعد الشيخ "صلاح أبو إسماعيل" وفي انتخابات **1979** فاز اثنان من الإخوان هما "صلاح أبو إسماعيل" و"حسن الجمل"⁽²⁾ ثم التحالف مع أحزاب علمانية كالوفد والعمل والأحرار في انتخابات **1984** و**1987**...الخ.

إن وجود الإخوان كقوى معارضة في البرلمان (**1984-1989**)، قد صرحت في أكثر من مناسبة أو موقف، أنها تسعى للتغيير السلمي، أي تغيير المجتمع من موقعها كمعارضة وقد لوحظ أن الإخوان لم يتوقفوا عند حدود المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية في وضع تشريعات إسلامية فحسب، بل أنهم مارسوا نشاطهم البرلماني أيضا حول السياسات العامة وكذلك السلوكيات، ورغم أنهم لقوا مقاومة شديدة من رموز السلطة السياسية، التي كانت ذات دلالة إيديولوجية، ترفض الإخوان شكلا ومضمونا، إلا أنهم لم ييأسوا وقاموا بتنفيذ تخطيط وتكتيك برلماني بارع ل طرح أفكارهم وأراءهم ومحاولة التأثير على قرارات البرلمان ورؤيته في القضايا والمشاكل والسياسات العامة⁽³⁾.

2- سوسن الجيار، مرجع سبق ذكره، ص. 80.

3- محمد الطويل، الإخوان في البرلمان، ط2 (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1994)، ص. 315.

إنّ الإخوان المسلمون رغم أنهم أكبر الفصائل في العمل الإسلامي، فهم يعتبرون في نظر النظام السياسي جماعة محظورة وغير شرعية، رغم محاولتهم عدة مرات تأسيس أحزاب سياسية من قبل الجيل الوسيط في الجماعة وإعلانهم القبول بالتعددية الحزبية التنافسية والدخول في لعبة الديمقراطية⁽¹⁾.

ففي فترة السبعينات، ومع إقرار القانون العام رقم 40 لسنة 1977 وصدور التعددية الحزبية في مصر، كان الإخوان عاجزين عن تصوّر مهمتهم في المجتمع المصري دون وجود الحركة كفكرة وكتنظيم، لذلك رفضت فكرة استبدال الحركة بحزب سياسي من طرف مرشد الجماعة مهدي عاكف⁽²⁾، والنظرة المسبّقة السلبية عن فكرة التعددية المستندة إلى الحزبية، باعتبار أن السياسات الحزبية تتغيّر مع تغير القادة والشخصيات، ولم يكن لها علاقة بمصالح الأمة، وهي نفس الملاحظات التي كان يردّها البنا سابقا حول تشكيكه في التعددية الحزبية، وبأنها مصدر للتفتّت والتمزّق في جسم الأمة الإسلامية، بسبب النزاعات والفتن المتواصلة التي تهدف إلى تقسيم المجتمع، وبالتالي لم تكن الحزبية في السبعينات قد تحوّلت بعد إلى واقع متأصل في السياسة، كما أنها لم تحظ بأولوية في أذهان الإخوان بعكس ما أصبحت عليه الحال في الثمانينات والتسعينات، فقد اهتّم الإخوان بعد خروجهم من السجن بإعادة بناء تنظيمهم وتأكيدهم على الشرعية الاجتماعية بدلا من الشرعية السياسية و القانونية، وذلك من أجل ترسيخ وجودهم الجماهيري الواسع، خاصة بعد أن خاب أملهم في الحصول على المظلة القانونية والوجود القانوني.

لكن في بداية فترة الثمانينات، بدأت حركة الإخوان التفكير ودراسة فكرة المشاركة السياسية، من خلال التحالف مع أحزاب سياسية والمشاركة في البرلمان⁽³⁾ فأول دخول

1- كمال حبيب، تحولات الحركة الإسلامية الاستراتيجية الأمريكية، مرجع سبق ذكره، ص.109.

2- هشام العوضي، صراع على الشرعية، مرجع سبق ذكره، ص. 50.

3 - هشام العوضي، مرجع سبق ذكره، ص.99.

للإخوان معترك الانتخابات البرلمانية كان عام **1984** كان بدافع من "عمر التلمساني" الذي أُنقذ المسؤولين في الحركة بضرورة المشاركة كجماعة في البرلمان والاستفادة من أجواء الانفتاح الحزبي الذي كرّسته سياسة الرئيس مبارك ، لطرح اسم الحركة في المجتمع⁽¹⁾، دخل الإخوان الانتخابات بتحالفها مع حزب **الوفد الجديد**، الذي كان يعتبر منافسها التقليدي خلال السنوات السابقة بقائمة موحّدة، ولم يفز من أحزاب المعارضة، سوى قائمة تحالف الوفد مع الإخوان⁽²⁾ وكانت هذه النتيجة مفاجئة للنظام السياسي، حيث تحسّل التحالف على **58 مقعدا**، نال منها الإخوان **8 مقاعد**. ومن خلال تحالف الإخوان مع حزب الوفد الجديد العلماني في **1984**، تمكّنت الحركة من إعادة تحديد موقفها في ما يتعلق بالواقع السياسي وبالمجتمع المسلم. وتعتبر هذه المبادرة استراتيجية أكثر مرونة، هدفت الى صياغة علاقاتها مع خصومها السياسيين والإيديولوجيين، حيث تعاون "التلمساني" مع خصوم الحركة كالناصرين والشيوعيين، دافعا عن القضايا "الوطنية" الأوسع بدلا من الاقتصار على الدفاع عن القضايا "الدينية"، وكان التحالف مع حزب الوفد خطوة ذكية ومحسوبة وافق عليها "فؤاد سراج الدين" فورا، وبخاصة عند بروز الحاجة إلى التغلّب على عقبة الحصول على **8%** من الأصوات⁽³⁾. وهذا التحالف يعتبر تحوّل نوعي في موقف الجماعة اتجاه المجتمع والأحزاب، بحيث أصبح الإخوان أكثر انخراطا في القضايا الوطنية، وفرصة لإثبات أن الجماعة انعتقت عن المنهج العنيف والتكفيري للدولة والمجتمع⁽⁴⁾. ولقد كشفت هذه النتائج عن مدى ثقل حركة الإخوان، وإحراج نظام مبارك على إنكاره لقوة شعبيّتها رغم أنها غير قانونية، لكن نالت **8 مقاعد** في البرلمان، لقد كان ظهور الإخوان في البرلمان سياسيا

1 - نفس المرجع السابق، ص.100

2-Ayubi Nazih, " Government And The State In Egypt , Today", Paper presented At : Egypt. Under Mubarak Conference, Edited By Charles Tripp And Roger Oven,(London, New york, 1983), P13.S

3- علي الدين هلال، انتخابات مجلس الشعب **1984**، دراسة وتحليل (القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، 1986)، ص 36.

4- هشام العوضي، مرجع سبق ذكره، ص.128.

متواضعا، لكنه شارك بفاعلية في التصدي للهموم الاجتماعية والاقتصادية في دوائرهم الانتخابية. ولقد أثار فوز الإخوان في انتخابات **1984** نقاشًا حادا بين صفوف الجماعة حول موقفها من الحزبية حيث يقول "راوول ميجر" : "أنّ تبني الإخوان للحزبية لم يكن عملية سلسلة وتلقائية"⁽¹⁾ حيث عرفت الحركة تطورا وإعادة نظر في أفكار الحركة حول الأحزاب، وكان سعي الحركة لتشكيل حزب فيما بعد للحصول على الشرعية ولم يكن الحزب بديلا عن التنظيم بحال من الأحوال⁽²⁾.

في انتخابات **1987**، فاز الإخوان متحالفين مع حزب العمل وحزب الأحرار تحت شعار "الإسلام هو الحل" ب **36** مقعدا في مجلس الشعب كما ترشح على قائمة التحالف الإسلامي القبلي "جمال أسعد"، وهو أول قبلي يدخل البرلمان⁽³⁾، فحصل التحالف على **60** مقعدا منها **36** للإخوان، منحهم المرتبة الأولى في صفوف المعارضة⁽⁴⁾، وهذا الفوز العريض جدد آمال الإخوان في الحصول على رخصة الاعتراف بهم كحزب سياسي من قبل لجنة الأحزاب، خاصة بعد حصولها على أكثر من **20** مقعد، كما يقول الدستور يحقّ لأي قوة سياسية تشكيل حزب خاص بها⁽⁵⁾. لكن آمالهم خيبتها النظام، وفي هذه الأثناء، وجّه الإخوان انتقاداتهم إلى الممارسة القمعية للأجهزة الأمنية التابعة للدولة في حق المجتمع وبخاصة الإسلاميين، وهي الانتقادات التي استخدموها في التشكيك في مزاعم النظام باحترام القانون⁽⁶⁾، كما هاجمت الحركة طريقة لجوء النظام إلى قانون "الطوارئ" مجادلة بأن ذلك

1-Roel Meiger, "From aldaawy to al hisbiyya mainstream Islamic movement in Egypt ,Jordan and Palestine in the 1990," occasional papers n° 10, Amsterdam middle east research associates, 1997.p6

2 - حسين توفيق إبراهيم، الإخوان المسلمون والتعددية الحزبية، قراءة في رؤية حسن البنا (القاهرة: جامعة القاهرة، مركز البحوث والدراسات السياسية، 1996)، ص. 71.

3 - مصطفى كامل السيد، انتخابات مجلس الشعب في 1987، دلالات نتائج الانتخابات (القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، 1988)، ص.130.

4 - سوسن الجيار، مرجع سبق ذكره، ص. 170.

5 - هشام العوضي، مرجع سبق ذكره، ص.90.

6 - توفيق الراعي، مرجع سبق ذكره، ص. 147.

يتعارض مع منطق الوعود بإدخال إصلاحات حقيقية⁽¹⁾، ولم ينجح الإخوان في مجلس الشعب بالتقدم بقوانين جديدة في مجلس تشريعي يسيطر عليه الحزب الوطني الحاكم، لكنهم نجحوا في تطبيع وجودهم في السياسة الرسمية، وفي تحويل مصيرهم السياسي إلى نقاش بين دوائر الرأي العام، وهذا ما كانت تطمح إليه الحركة، ولم تعد مطالبة الإخوان للدولة بأن تعترف بهم مسألة خاصة بالجماعة، وإنما صار يتبناها من هم خارج التنظيم، ويرى المراقبون أنّ الإخوان شكّلوا معارضة حقيقية ومحترفة داخل البرلمان، كما نجحوا في حل كثير من مشكلات وهموم الشعب وكانوا سببا في إحراج الحكومة كثيرا⁽²⁾. كما كان أداء الإخوان في البرلمان بارزا بشكل واضح من خلال فصاحتهم ومهاراتهم البرلمانية التي لا يمكن لأغلبية نواب المعارضة مضاهاتهم بها، وهذا حسب النائب العلماني "سعد الدين إبراهيم"⁽³⁾. ولقد عالج الإخوان داخل البرلمان أكثر القضايا أهمية بالنسبة إلى أغلب المصريين، بالإضافة إلى موضوع الشريعة كجزء من خطابهم، حيث أدانوا الممارسات غير الإسلامية التي يقرّها النظام كالمعاملات بالربا أو الفائدة والسماح بشرب الخمر، وعرض مواد غير مناسبة في التلفزيون⁽⁴⁾. فكل هذه الانتقادات التي وجهها الإخوان إلى النظام ساهمت في إضعاف المصادقية الدينية للنظام⁽⁵⁾ كما ذهب الإخوان في مجلس الشعب إلى ما هو أبعد من القضايا الدينية، بمناقشة القضايا الأوسع المهمة للجمهور العام كانتقاده سياسات الحكومة في قطاع الصحة ووسائل الإعلام وقطاع التعليم ومعالجة مشكلة الأمية والبطالة والتضخم والديون والاستهلاك الكبير، وخصخصة أقسام من البنية التحتية للقطاع

1 - حسين توفيق إبراهيم، وهدي عواد، الإخوان المسلمين والسياسة في مصر، (القاهرة: مركز المحروسة، 1996، ص. 371.

2 - سوسن الجيار، مرجع سبق ذكره، ص. 82.

3 - Saad eddine Ibrahim, « an Islamic alternative in Egypt, the Muslim brotherhood and sadat » ibid, p58.

4 - إبراهيم عواد، مرجع سبق ذكره، ص. 364.

5 - Maha azzam, « Egypt : the Islamists and the state under Mubarak », in abdel salam Sid Ahmed and anoushiravan ehteshami, eds, Islamic fundamentalism,(boulder, co, west view press, 1996),p111.

العام⁽¹⁾، كانت تلك مشكلات معاصرة وحقيقية أراد المصريون كافة، رؤية عمل فوري وملموس لحلها.

في فترة التسعينات، عرف هذا العقد تحولا إلى فترة مضطربة جدا للرئيس "حسني مبارك"، فقد تزامنت الظروف الاقتصادية الصعبة مع تقاوم خطر الجماعات الإسلامية التي قامت بأعمال عنف موجّهة ضد الأجانب، والمسؤولين وعلى رأسهم مبارك نفسه.

بالنسبة لانتخابات 1990، فقد تمّ خوض هذه الانتخابات على أساس فردي وليس على أساس حزبي، كما تم إلغاء نسبة 8% من الأصوات التي ينبغي الحصول عليها من قبل الأحزاب للدخول إلى مجلس الشعب وزيادة عدد الدوائر الانتخابية من 48 دائرة إلى 222 دائرة لتأمين فرص فوز أكبر لمرشحي الحزب الحاكم. هذا ما أدى إلى مقاطعة هذه الانتخابات من قبل الأحزاب المعارضة كالوفد والعمل والأحرار، وعلى رأسها الإخوان المسلمين⁽²⁾، ردّا على الفساد السياسي واستمرار العمل بقانون الطوارئ⁽³⁾. وخلال الخمس سنوات التي غاب فيها الإخوان على مجلس الشعب (1990-1995)، زادت الحركة من تركيز نشاطها في النقابات كمنبر بديل وفعال للإخوان، فحققت نجاح غير متوقع في انتخابات مجلس نقابة المحامين في 1992 وهذا يوضّح حجم النفوذ الذي وصل إليه الإخوان في التسعينات. كما حاول الإخوان تأسيس حزب سياسي للإخوان، وهو ما تجلّى في تجربتي "حزب الأمل" و"حزب الوسط"⁽⁴⁾، لكنهما رفضا من طرف لجنة الأحزاب للأسباب شكلية.

1- محمد الطويل، الإخوان في البرلمان، (القاهرة: الكتب المصري الحديث، 1992)، ص. 22.

2 -Faruk Bilic, ibid,P. 35.

3 - نبيل عبد الفتاح، انتخابات مجلس الشعب، 1990، (القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، 1997)، ص. 113.

4 - هشام العوضي، مرجع سبق ذكره، ص. 207.

أما في انتخابات **1995**، فاتسّمت بمشاركة ملحوظة من طرف المرشحين المستقلين كرجال الأعمال⁽¹⁾، وقد شارك الإخوان فيها في ظلّ ظروف سياسية وأمنية قاسية، بسبب تضيق النظام عليهم وتأمين السيطرة الكاملة على مجلس الشعب عن طريق التدخلات والقمع لمنع المعارضة من الفوز، وتحويل **82** من قيادات الإخوان إلى القضاء العسكري⁽²⁾ محاولة من الحكومة لإجهاض عملية إقدام الإخوان على خوض الانتخابات البرلمانية، بحيث لم ينجح من الإخوان و التحالف سوى نائب واحد وهو "علي فتح الباب" وقد أطلق على هذا المجلس ب"المجلس سيء السمعة"⁽³⁾. ولقد شهدت هذه الانتخابات أسوأ التدخلات وأكثرها قمعا لمنع المعارضة من الفوز حيث قتل **51** شخص على الأقل خلال عملية التصويت، وأصيب حوالي **878** بجروح⁽⁴⁾، لأن النظام السياسي كان يرى في الإخوان التهديد السياسي الأكبر للرئيس مبارك، وأنهم في حال خاضوا الانتخابات فسوف يفوزون على الحزب الديمقراطي بسهولة⁽⁵⁾.

في انتخابات **2000**، وهي أول انتخابات تشريعية تتم في ظل الإشراف الكامل للقضاء⁽⁶⁾، واتسّمت العملية الانتخابية بالنزاهة النسبية، حيث تراجع فيها الحزب الديمقراطي الحاكم، وتصاعدت شعبية التيار الإسلامي والمستقلين الذين شكلوا القوة الثانية في البرلمان، فيما حلّ الإخوان في المرتبة الثالثة لحصولهم على **17** مقعد بمجلس الشعب، حيث خاضت الحركة الانتخابات دون تحالف مع أي من القوى السياسية المصرية⁽⁷⁾، وقد تجنّبت الحركة

1- أحمد المنيسي، "رجال الأعمال في انتخابات 1995" في هالة مصطفى، الانتخابات البرلمانية في مصر، (القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية الاستراتيجية، 1997)، ص. 83.

2- سوسن الجيار، مرجع سبق ذكره، ص. 82.

3- نفس المرجع السابق، ص. 82.

4- Eberhard Kinel, « more than a reponse to Islam the political libéralisation of Egypt. in the 1990 » middle East journal, vol 52 n°2, spring 1998, p 234

5- هشام العوضي، مرجع سبق ذكره، ص. 241.

6- سوسن الجيار، مرجع سبق ذكره، ص. 68.

7- هالة مصطفى، انتخابات مجلس الشعب 2000، (القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، 2001)، ص. 307.

استخدام شعارات ذات توجهات إيديولوجية، مثل "الإسلام هو الحل" كما تجنبت تنظيم حملة انتخابية مركزية لجميع المرشحين (75 مرشح) حيث تركت لكل مرشح الحرية في صياغة شعاره وبرنامجه الانتخابي، وقد شكّلت هذه النتائج صدمة للنظام رغم هيمنته على المجلس (172 نائب).

أما في انتخابات 2005، رشّح الإخوان 160 مرشح تحت بند المستقلين ففاز منهم 88 مرشح، أي 20% من مقاعد البرلمان ليصبحوا أكبر كتلة معارضة في البرلمان في مصر، في حين حصلت قوى المعارضة الأخرى مجتمعة على 12 مقعد، منها 6 مقاعد للوفد ومقعدين للتجمع، وتقلصت سيطرة الحزب على المقاعد ب 141 مقعد مقارنة ب 171 عام 2000 وكان ذلك راجع إلى ضعف البنية التنظيمية، وغياب معايير اختيار المرشحين وتوحد الحزب مع الدولة بصورة منفردة⁽¹⁾. بعد نجاح الإخوان في الانتخابات 2005 رغم عمليات التزوير والتخويف واسعة المدى، فقد تمكّن الإخوان من استعادة موقعهم كصوت رئيسي للمعارضة والإصلاح السياسي، ورغم أنهم لم يحققوا نجاحا ملموسا ولم يتم إقرار أي من التشريعات التي اقترحوها، وأن مقترحاتهم قوبلت بالرفض من جهة البرلمان، فإن الصحافة نشرتها وتعرّف الناس على ما يؤد الإخوان القيام به⁽²⁾، كما ركزت الصحف المستقلة التي صدرت بين عامي 2004-2005 على تغطية أخبار وآراء المعارضة والدعوة إلى الإصلاح السياسي، كما ألقت الضوء على الحملات الأخلاقية التي

1- عمرو هاشم ربيع "نتائج الانتخابات البرلمانية 2005" في عمرو هاشم ربيع، انتخابات مجلس الشعب 2005، (القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، 2006)، ص. 527.

2- تقرير مجموعة الأزمات الدولية رقم 76 حول الشرق الأوسط، الإخوان المسلمون في مصر: المواجهة أو الاندماج، 18 جوان 2008 international gisais group ص. 06.

تبنتها الجماعة...الخ⁽¹⁾. كما أدت المشاركة الواسعة للإخوان إلى التشديد في الإصلاح السياسي ووضع تصوّر لدولة مدنية بإطار مرجعي إسلامي كما يرى "مركز كارنيجي"⁽²⁾

كما أن الذكاء السياسي الذي تعاملت به الجماعة في انتخابات 2005 والذي أسفر عن قدرات عالية في إدارة المعركة الانتخابية سياسيا وتكتيكيا وهو ما يعني امتلاك أدوات اللعبة⁽³⁾

بالنسبة لانتخابات 2010 ، فقد عمد الإخوان إلى الترشح في هذه الانتخابات لكن النظام السياسي الحاكم كان بالمرصاد ،وفي حالة تأهب قصوى لمنع الشعب من الاقتراب من اللجان، وقام بتزوير وتسويد البطاقات الانتخابية لصالح مرشحيهم ،وكانت المفاجئة أنه لم ينجح أحد من المعارضة، بما فيهم الإخوان مما دفع الإخوان وغيرهم من القوى السياسية إلى الانسحاب من جولة الإعادة، مما كانت تعد ضربة في وجه الحزب الوطني الذي وجد نفسه وحيدا داخل البرلمان.

وقد كانت هذه الانتخابات من الأسباب القوية لتحريك الشباب لإسقاط النظام السياسي وعلى رأسه الحزب الوطني، ورئيسه "حسني مبارك" عبر ثورة شعبية في 25 جانفي 2011⁽⁴⁾.

5- التنظيم الدولي للإخوان (الانتشار العالمي):

إنّ التنظيم الدولي للإخوان لم تكن فكرة طارئة وإنما كانت العالمية جزءا من خصائصها منذ نشأة حركة الإخوان، حيث حرص "حسن البنا" مؤسس حركة الإخوان المسلمون على تأكيد عالمية فكرته منذ أول رسائله التي حملت عنوان " إلى أي شيء ندعو

1 - تقرير مجموعة الرسائل الدولية، نفس المرجع السابق، ص. 07.

2- عمر الزاوي، ناتان، ج، براون، أوراق كارنيجي، جماعة الإخوان المسلمون المصرية، مرجع سبق ذكره، ص.06.

3- خليل العناني ، الإخوان المسلمون في مصر، شيخوخة تصارع الزمن، ط1(القاهرة: مكتبة الشروق 2007)، ص.272.

4- ويكيبيديا الإخوان المسلمون ،عبد ماضي دسوقي، نواب الإخوان في البرلمان عبر التاريخ

الناس" حيث يقول: "والإخوان المسلمون لا يختصون بهذه الدعوة قطر دون قطر من الأقطار الإسلامية، ولكنهم يرسلونها صيحة يرجون أن تصل إلى آذان القادة والزعماء في كل قطر يدين بدين الإسلام، وإنهم لينتهزوا تلك الفرصة التي تتحدّ فيها الأقطار الإسلامية وتحاول بناء مستقبلها على دعائم ثابتة من أصول الرقيّ والتقدّم وال عمران"⁽¹⁾، وفي إطار الممارسة، فقد نجح "البناء" في تأسيس أول شعبة خارجية للجماعة في جيبوتي عام 1933 واتخذ المؤتمر الثالث للجماعة عام 1935 قرارا بتعميم الدّعوة في الخارج باستخدام مختلف الوسائل⁽²⁾ حيث تم تأسيس الفرع السوري عام 1944 والفرع الفلسطيني عام 1946 والفرع السوداني عام 1946 والفرع الكويتي عام 1947⁽³⁾. في ماي من عام 1952 سافر مندوبون عن جماعة الإخوان لحضور مؤتمر شعوب المسلمين الذي افتتح في 10 ماي في "كراتشي" وانتهى المؤتمر إلى تقرير إنشاء «منظمة الشعوب الإسلامية» التي يكون من أغراضها تمكين العقيدة وتحرير الشعوب الإسلامية من السيطرة الأجنبية ورفع المستوى الأدبي والمادي للأفراد، والتوسّع في تعليم اللغات، والسعي لتقوية الروابط الاقتصادية والأدبية بين البلاد الإسلامية⁽⁴⁾

وتفاوت آراء الباحثين حول البدايات الحقيقية للتنظيم الدولي لحركة الإخوان المسلمين، حيث يرى البعض كالتفيسي أنه نشأت فكرة التنظيم الدولي، من قبل الإخوان المسلمين المصريين، بعد حلّ الجماعة عام 1954 وحظر نشاطها، وقد سموها «النظام العام للإخوان المسلمين» في 29/07/1982⁽⁵⁾

1- حسن البناء، رسالة " إلى أي شيء ندعو الناس ". في مجموعة رسائل الامام حسن البناء، ط1. الإسكندرية: 2002، ص48.

2- عبد الرحيم علي، الإخوان المسلمون من حسن البناء إلى مهدي عاكف، ط1، (القاهرة: مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، 2007، ص. 191.

3 - عبد الرحيم علي، مرجع سبق ذكره، ص. 191.

4- طارق البشري، الحركة السياسية في مصر 1945-1953، ط2، (القاهرة: دار الشروق، 2002)، ص. 665.

5- رضوان أحمد شمسان الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص. 139.

و يرى رفعت السعيد وعبد الرحيم علي بأن بدايته الأولى ظهرت عبر أعضائها الذين خرجوا من مصر خلال الخمسينات والستينات تحت ضغط النظام الناصري وقيامهم بتأسيس شعب للإخوان في العديد من الدول العربية والإسلامية والأجنبية، وتأسيس زوج ابنة البنا "سعيد رمضان" في ألمانيا "المركز الإسلامي" الذي يعتبر النواة التنظيمية الأولى للتنظيم الدولي للإخوان. وبذلك تشكل ما يعرف بالتنظيم الدولي للإخوان الذي يشكل أحد عناصر قوة الجماعة داخل مصر (1)

وخلاصة القول أن حركة الإخوان المسلمين رغم تعرضها للحظر القانوني و عدم تمتعها بالشرعية القانونية، إلا أنها عوضتها بالشرعية الاجتماعية من خلال اعتماد عدة وسائل و أدوات حققت بها الاستراتيجية التي بنتها على مدى عدة عقود ، و من هذه الوسائل الدعوة و التربية والخدمات الاجتماعية والطلابية والنقابية و المشاركة في اللعبة السياسية ،ودخول البرلمان من بابه الواسع و حصولها على أكثر أصوات المعارضة ،و ما تميزت به أكثر هو الانتشار العالمي عن طريق التنظيم الدولي .

1 - حسن توفيق إبراهيم، مرجع سبق ذكره ، ص. 184.

الفصل الرابع: استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في تركيا

- **المبحث 01:** دور الحركات الإسلامية التقليدية في التغيير السياسي.
- **المبحث 02:** استراتيجية التغيير السياسي لدى الأحزاب الأركانبة .
- **المبحث 03:** استراتيجية التغيير السياسي لدى حزب العدالة و التنمية.
- **المبحث 04:** وسائل وأدوات التغيير السياسي لدى حزب العدالة و التنمية.

المبحث الأول: دور الحركات الإسلامية التقليدية في التغيير السياسي

سنتحدث في هذا المبحث عن واقع الإسلام في الحياة السياسية في تركيا ودور الطرق

الصوفية في عملية التغيير السياسي في تركيا.

1-واقع الإسلام في الحياة السياسية التركية:

يعتبر الإسلام في تركيا قوة اجتماعية وسياسية كبيرة منذ الدولة العثمانية، ومنذ اللحظة التي تسلّم فيها "أتاتورك" السلّطة، وضع نصب عينيه مهمة تحديد طبيعة الشعب التركي وبالتالي طبيعة الدولة التركية⁽¹⁾. واعتقد "مصطفى كمال أتاتورك" أهمية ترسيخ قيم العقلانية المبنية على العلم، كمحور للسلّطة الجديدة في مجتمع متأثر بالنتائج التي وصل إليها الغرب كما رأى أن كبح جماح القوى التقليدية هو حجر الزاوية في بناء المجتمع الجديد وتحديثه⁽²⁾. وقد قامت العلمانية الأتاتورية، بزعامة "أتاتورك"، بسلسلة من الخطوات الحاسمة لإبعاد الإسلام عن القيام بدوره، وبصفته الدين الرسمي للدولة، وتقليل تأثيره على عموم الأتراك⁽³⁾ كما قام بسلسلة إصلاحات وتغييرات لتحلّ القومية التركية محلّ العقيدة الإسلامية كمصدر لتماسك الدولة الجديدة ومرجعية للانتماء ولتعريف الذات⁽⁴⁾. وكانت مبررات "أتاتورك" وأعوانه بعد إعلان العلمانية، هو أنّ التمسك بالدين هو السبب في تخلف أوروبا، وأن الغرب لم ينهض إلا بعد أن تحرّره من سلطة الكنيسة، وتسلبت رجال الدين⁽⁵⁾، كما أنّ رجال الدين الإسلامي في أواخر الدولة العثمانية كانوا حسبه جهلاء متخلفين، وأدى تسلّطهم وتدخلهم في شؤون الدولة إلى تخلفها عن ركب التقدم والحضارة ومن ثم انحطاطها وتمزّقها⁽⁶⁾. وقد قال

1- فيليب روبنس، تركيا والشرق الأوسط، تر: ميخائيل نجم حوزي، ط 1 (دم ن: دار قرطبة للنشر والتوزيع والأبحاث، 1993)، ص. 10.

2- ياسر أحمد حسن، تركيا، البحث عن المستقبل (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2006)، ص. 38.

3- أحمد نوري النعيمي، الحركات السياسية الحديثة في تركيا (عمان: دار البشير للنشر والتوزيع، 1992)، ص. 7.

4- دينا صلاح شحاتة، "الإسلام السياسي ومستقبل العلمانية في تركيا"، السياسة الدولية 131، (يناير 1998): 154.

5- محمد طه الجاسر، تركيا، ميدان الصراع بين الشرق والغرب (دمشق: دار الفكر، 2002)، ص. 250.

6- محمد طه الجاسر، مرجع سبق ذكره، ص. 250.

*- ولد مصطفى كمال في 1880 في سلانيك، لقب ب"أتاتورك" أي "أبو الأتراك" أو كبيرهم، ألغى الخلافة الإسلامية وأسس الدولة التركية القومية العلمانية سنة 1924 توفي في 1938.

"أتاتورك" بخصوص العلمانية: «إنّ الدين مؤسسة ضرورية والأمة التي لا دين لها لا يمكنها الاستمرار في البقاء، ولكن لا يفوتنا في هذا المجال أنّ الدين رابطة بين الخالق والمخلوق، وعليه لا نسمح بالتجارة بالدين، وأنّ الأندال المستفيدين ماديا من هذه التجارة لن ينالوا أي مساعدة منا، وأننا نختلف معهم في هذا المجال»⁽¹⁾ أي أنّ العلمانية ليست ضد الدين ورجال الدين، بل ضد الأشخاص الذين يستترون بالدين.

ومن أجل تحقيق العلمانية، قام بإلغاء منصب الخلافة الإسلامية التي هي رمز السيادة العثمانية، وإيداع هذه السيادة لدى الشعب ممثلة في البرلمان²، وقد قام بتقديم مجموعة من المبادئ والإجراءات التي تقوم على مبدأ العلمانية التي استهدفت تنفيذ مشروع المجتمع بأسلوب التغيير الثوري والجزري⁽³⁾ حيث تخلى عن الفوائد التي ستجنيها تركيا من بقائها مركزا روحيا للخلافة، تحقيقا للطموح الذي سلب عقله بإقامة دولة تركية عصرية ناهضة.⁽⁴⁾ ومن بين هذه الإجراءات ما يلي:

-إلغاء السلطنة كنظام للحكم في 01 فبراير 1924، ثم إلغاء الخلافة الإسلامية في 03/03/1924⁽⁵⁾، ومغادرة آخر الخلفاء العثمانيين وهو "عبد المجيد" في 04/03/1924.
-إلغاء منصب شيخ الإسلام وإلغاء وزارة الشؤون الدينية والأوقاف وحذف عبارة " أن الدين في الدولة التركية هو الإسلام" في الدستور بعد تعديله في 1928. حيث قال أتاتورك: « إن

¹ - أحمد نوري النعيمي، الحياة السياسية في تركيا الحديثة 1919-1938 (بغداد: دار الحرية للنشر والتوزيع، 1990)، ص.169.

2 - Georges Daniel, Atatürk, Une Certaine idée de la Turquie (Paris :L'Harmattan, SD). P198.

³ -ياسر أحمد حسن، تركيا، البحث عن المستقبل، مرجع سبق ذكره، ص.39.

4- Richard, D, Robinson, the First Turkish Republic, A case study in national development Mass ,(Harvard university press ,1963), p.122.

⁵ - إبراهيم خليل وآخرون، تركيا المعاصرة (الموصل: جامعة الموصل، مركز الدراسات التركية، 1987)، ص.41.

الجمهورية التركية لم تعد بلد المشايخ والدراويش، وعلى أصحاب الطرق غلق تكاياهم حالا، لأن دور التكايا هو تنويم الشعب»⁽¹⁾

-أضاف إلى الدستور أن الدولة التركية هي دولة جمهورية وطنية شعبية علمانية⁽²⁾
-كما قام بحظر كافة الطرق الدينية والتكايا والزوايا، وألغى الألقاب المذهبية في 1925/11/30⁽³⁾ وكذا المحاكم الشرعية وأخذ بالقوانين الغربية محلّ القوانين الإسلامية في 1926، حيث استوحى القانون المدني من القانون السويسري في 1926/02/17⁽⁴⁾.
-جرى حظر الدروس الدينية في المدارس بموجب قانون توحيد التعليم العلماني.
-كما قام بحظر جميع الرموز ذات الصلة بالإسلام كالعمامة والطربوش، وتبني الزي الغربي كالثقبة في 1925/11/25⁽⁵⁾.

-وقد اعتمد الأبجدية اللاتينية بدلا من اللغة العربية في 1928/11/01، وأقرّ التقويم الميلادي بدلا من التقويم الهجري في 1926/01/10، وألغى عطلة الجمعة لتصبح السبت والأحد⁽⁶⁾، وقام بتتريك الأسماء والألقاب، ومنع غطاء الرأس للنساء، وتغيير الأذان من اللغة العربية إلى التركية في 1932/02/03، كما قام بمنح حقوق المساواة للمرأة مع الرجل عام 1934. وفي مجال الأحوال الشخصية، ألغى "أتاتورك" قانون تعدد الزوجات وإجراءات

1 -Anna Neubauer, « Changer la forme pour mieux garder le sens :évolution des pratiques du soufisme dans la Turquie Contemporaine »in :Mohammad Reza Djilili,Alessandro Monsutti et autres ,le Monde turco iranien en question .(Paris : Karthala, Suisse :institut de hautes études internationales et du développement ,2008)P .145.

2- عبد العزيز محمد الشناوي، الدولة العثمانية، دولة إسلامية مفتى عليها، ج 1(القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1992)، ص.85.

3- دينا صلاح شحاتة، الإسلام السياسي ومستقبل العلمانية في تركيا، مرجع سبق ذكره، ص.154.

4- نفس المرجع السابق، ص.154.

5 -Joseph ,S , Szyliowicz , mouton an co ,political change in rural turkey ,(Paris : the Hague,1946),p50.

6- دينا صلاح شحاتة، مرجع سبق ذكره، ص.18.

الطلاق التقليدية، وأطلق عقود الزواج المدنية، فأصبحت بإمكان المرأة المسلمة أن تتزوج من رجل غير مسلم، كما منح البالغون حق اختيار عقيدتهم الدينية⁽¹⁾.

-ولقد أسس أتاتورك "بيوت الشعب" عام 1923 شملت المدن الكبرى في تركيا، وتعتبر كمراكز تجمع ثقافية، قامت بخدمة جوانب من الثقافة الغربية لتحقيق أهداف ثورة أتاتورك التغريبية نحو العلمنة.⁽²⁾

-وفي استحداثه للقوانين الجديدة وبعض موادها المستلّة من القوانين الغربية، كالقانون المدني السويسري، وقانون العقوبات والجنايات الايطالي وقوانين التجارة الألمانية.⁽³⁾

-كما أنه من النادر أن ترى مواطنا تركيا واحدا تحت الخمسين من العمر، باستطاعته قراءة الحروف العربية، وإحدى وسائل فوز أتاتورك في ذلك إطلاق أن الحروف الجديدة هي حروف " تركية: وليست "لاتينية"⁽⁴⁾

-ولقد عدّل الدستور التركي لسنة 1924، سبع مرات خلال ست وثلاثين سنة (36 سنة) وأهم تعديل هو ترسيخ العلمانية في تركيا دستوريا وواقعا، لتصبح الأسس الفكرية والإيديولوجية الرسمية.

وكان من الأمور العادية أن يرى المواطنون، المشانق تنصب في أول عهد الجمهورية لمحاسبة كل أولئك المتهمين بخيانتها وخيانة مبادئها، بحيث قمعت الدولة بشدة كل الحركات الراضية لما يسمّى " بإصلاحات أتاتورك" بحيث أصبح ممارسة الدين والإعلان عن الانتماء للقيم الدينية المحافظة، غير ممكن في الجمهورية، وانطوى الناس خوفا من الدولة على معتقداتهم.

1 - Roderick Davison, Turkey ,A short History,(New Jersey :n;ph1982),p14.

2 - Kemal, Karpat .H . ,«The people s' House in Turkey; Establishment and Growth", Middle East , n,1-2, vole 17, 1963,pp55-66.

3 - Wiliam ,M,Hale ,ed , Aspects of Modern Turkey (London, New York: Bouwker,1976),p56.

4 - Weiker ,F ,Walter ,The Modernization of Turkey: From Ataturk to the present Day,(New York: Holmes and Meier Publishers ,1981),P58.

ولما ابتدأت مفاوضات " لوزان " لعقد صلح بين المتحاربين اشترطت انجلترا على تركيا أنها لن تتسحب من أراضيها إلا بعد تنفيذ الشروط التالية: إلغاء الخلافة الإسلامية وطردها الخليفة من تركيا، أن تتعهد تركيا بإخماد كل حركة يقوم بها أنصار الخلافة، أن تقطع تركيا صلتها بالإسلام، وأن تختار لها دستور مدنيا، فنفذ "أتاتورك" الشروط السابقة فانسحبت الدولة المحنلة من تركيا⁽¹⁾

ولقد أدت إجراءات أتاتورك العلمانية إلى رد فعل من قبل بعض الشرائح العامة في المجتمع التركي، ابتداء من 1925، خاصة من قبل الشيخ "سعيد بيران" الذي قاوم البرامج العلمانية التي طبقت في المقاطعات الجنوبية الشرقية من تركيا، إلا أن الحكومة استطاعت القضاء على حركته وإلقاء القبض عليه، وإعدامه.

لكن الشعب التركي عارض التمدن الحديث على النمط الغربي، إذ وصل بهم الحد إلى إرسال أولادهم إلى الجامعات المصرية والسورية للتعليم العربي والإسلامي، ورغم معارضة الكثير من شرائح المجتمع لسياسة أتاتورك، إلا أن الكثير من النخبة السياسية والعسكرية اعتبرت مشروع أتاتورك التاريخي، ينبغي أن يفهم باعتباره نمطا من العمل المبتكر في العالم الإسلامي، لأنه قضى تاريخيا على نظام منهار لدولة قديمة، كما كان قادرا على التجسيد في نظام سلطوي قوي جديد استطاع أن يبني بنفسه مؤسساته، حتى بعد وفاة "مصطفى كمال أتاتورك"، أظهرت المحاولات لقطع الصلة مع تراثه ومبادئه فشلها، ففي تركيا توجد الكمالية في كل نواحي الحياة العامة والخاصة، كالتنصيب التذكارية المخددة للجمهورية ومناسباتها وبطولتها، وتمائيل لأتاتورك بمختلف الأشكال والأحجام في كل ميدان ومدينة، وفي الكثير من السياسات الداخلية والخارجية لمختلف الحكومات لا لاتخاذ قرارات تخالف ميراث الكمالية⁽²⁾ وحتى أنه بعد تحطيم عدة تماثيل لأتاتورك، قامت الحكومة بإصدار قانونين هما قانون "حماية أتاتورك" وقانون "حماية الإصلاحات الأتاتورية" في 1955 ويتضمنان

1- عبد الودود شلي، جنرالات تركيا لماذا يكرهون الإسلام؟ (القاهرة: المختار الإسلامي 2001، دار النصر للطباعة والنشر)، ص.58.

2- ياسر أحمد حسن، تركيا، البحث عن المستقبل، مرجع سبق ذكره، ص.39.

عقوبات صارمة تطبق على كل من يتناول أتاتورك بالتّحقير أو القذف أو تحطيم تماثيله ومهاجمة إصلاحاته.⁽¹⁾ ولكن حتى إصلاحاته لم تسلم من نقد العديد من المؤرخين والكتاب العرب والأجانب، فيرى "طارق البشري": "أن أتاتورك قد استأصل كل أثر لرابط إسلامي بتركيا نظاما و مجتمعا"⁽²⁾ ويرى "أحمد صدقي التجاني": «أن التّخريب الحضاري كان كبيرا حين تولى السلطة مستغربون أرادوا فرض آرائهم بالقوة مثل أتاتورك...»⁽³⁾. كما يرى المؤرخ "هربرت. موليير" « إنّ شخصية أتاتورك السياسية الصارمة وحكمه المتطرّف، قد شوّش عمله وأريكه وحطمه...»⁽⁴⁾ ويرى "باتريك بالفور كينروس"، "أنّ أتاتورك استطاع أن يقود ثورة في التّخريب بهدف صناعة أمته على النسق الأوربي في دولة تدعى تركيا الحديثة."⁽⁵⁾ إن تاريخية أتاتورك لم تتوقف أو تقفل بموته عام 1938، فلا تزال النّخبة السياسية الحاكمة، ومن ورائها النّخبة العسكرية تسير على النهج الذي صاغه أتاتورك في العلمنة والحياة الجديدة، لأنه في رأيهم جمع بين البطولة والريادة⁽⁶⁾ بحيث زاد السياسيون من تشديد قبضتهم على الإسلام، وإصدار قوانين جديدة تخص الدّين من قبل "عصمت إينونو" خليفة أتاتورك في الحكم، وقد أكدت حكومته في برنامجها عام 1949 أنّ السياسة العلمانية: "لا تقبل الخرافات التي سكّرت الشعب لقرون، أن ترجع للخلف تحت ستار الدين"⁽⁷⁾ لكن بعد وفاة مصطفى كمال أتاتورك وتولّي "عصمت إينونو" رئاسة الجمهورية، وبداية عهد التعدّد

¹ -أحمد طه الجاسر، تركية ، مرجع سبق ذكره ،ص.284.

² -أحمد صدقي الدجاني، الفكر الغربي والتغيير في المجتمع العربي، ورقة قدمت إلى التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة) بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمتها مركز دراسات الوحدة العربية(بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية،1985)،ص.631.

³ - نفس المرجع السابق ،ص.319.

⁴ -Muller,Herbert,Josephf, The Loom of history (New York :Harper,1985),p.37.

⁵ -Patrick,Balfour,kinross(Baron), Ataturk :A bibliography of Mustafa Kamel , Father of Modern Turkey (New York: Marron,1995),p.16.

⁶ -سيار الجميل ، العرب والأترك الانبعاث والتحديث من العلمنة إلى العلمنة، ط.1(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،1997)، ص.102.

⁷ -Geny Kadagi , Mehemet , Yasar ,Political Parties , The Role ,of Islam (USA:1984),p.66

الحزبي بعد مرحلة الحكم الفردي التي دامت 20 سنة (1925-1945)، استرجع الدين مكانته في الميدان السياسي التركي منذ 1945، بحيث أظهرت انتخابات 1946 تنامي دور الحركة الإسلامية في الحياة السياسية والاجتماعية لتركيا، وقد ظهر تيار داخل حزب الشعب الجمهوري بنفسه بزعامة "حمد الله صبحي" و"تقي الله أوغلو" يطالب بتوقف الدولة عن التّدخل في معتقدات الناس الدينية.(1)

وبعد تأسيس "الحزب الديمقراطي" بزعامة "عدنان مندريس" الذي استفاد من مناخ الانفتاح السياسي الليبرالي الجديد في البلاد، وهزيمته لحزب الشعب الجمهوري في انتخابات 1950 والقذف به إلى خارج السلطة، عاد دور الإسلام من جديد، بحيث أجرى "عدنان مندريس" صلحا مع مظاهر الإسلام في تركيا، فأعاد رفع الأذان باللغة العربية بعدما كان يرفع باللغة التركية، وألغى الحظر المفروض على البرامج الدينية في الإذاعة، وعلى تلاوة القرآن فيها، وأعاد منح تراخيص بناء المساجد وترميم الموجود منها، كما قام بإعادة دروس الدين إلى المدارس المتوسطة، وقد قال في خطبة له في "قونيا" عام 1954: "نعلم بأن تركيا مسلمة وستبقى مسلمة، ويجب عدم إبقاء الطفل بعيدا عن تعلم الدين الذي يعد حقا من حقوقه الطبيعية، ثمة فائدة من تدريس الدين في مدارسنا المتوسطة"(2) كما أضفى الصبغة القانونية على مدارس "إمام -خطيب".

ولقد استمر عهد "مندريس" لعقد كامل من الزمن (1950-1960) إلى أن انتهى نهاية مأساوية بوقوع أول انقلاب عسكري في تاريخ الجمهورية، حيث استولى الجيش على السلطة في 1960/05/27 وتم تنفيذ حكم الإعدام في "عدنان مندريس" يوم 1967/09/16(3). وكان قد صرّح قبل عام من الانقلاب "عصمت إينونو" في 1959:

1 - ياسر أحمد حسن ، مرجع سبق ذكره ، ص. 46 .

2- Heper Metin , " Islam ,Policy ,and Society in Turkey : a Middle East perspective " The Middle East , vol 35, Summer, 1981, p.359.

3 -محمد خميس زوكة ، مرجع سبق ذكره ص. 617.

بأن علمانية أتاتورك في خطر، وأن الهلال بدأ يستعيد دوره، وأن الخطر الحقيقي في تركيا ليس من الشيوعية، كما يعتقد البعض، ولكن الخطر الأخطر المتمثل في الإسلام⁽¹⁾. في حقبة الستينات تم إتاحة قدر أكبر من الحريات المدنية وليس الدينية، بحيث تم تأسيس المنظمات المهنية والاتحادات الطلابية والنقابية وغيرها من منظمات المجتمع المدني، الأمر الذي استفاد منه الاتجاه التقليدي المحافظ من السياسة التركية. وبعد رفض "سليمان ديميريل" رئيس "حزب العدالة" ترشيح نجم الدين أربكان في حزبه، خاضها هذا الأخير مستقلا عن مدينة "قونيا"، وفاز بعضوية البرلمان مما شجّعه على التفكير في تأسيس حزب يعبر عن الاتجاهات المحافظة بصورة مباشرة، وبالفعل أسس في عام 1970 حزب "النظام الوطني" بزعامة "نجم الدين أربكان"⁽²⁾.

لكن بعد الانقلاب العسكري الثاني في 12 مارس 1971 تم حظر حزب النظام الوطني عبر حكم من المحكمة الدستورية في 20 ماي 1971 بسبب انتهاكه لمبادئ العلمانية. وبعد عودة الحياة البرلمانية أسس "أربكان" حزب الخلاص الوطني (حزب السلامة) في أكتوبر 1972 وخاصة بعد انتخابات العام التالي حصل على 11.8% من الأصوات بحيث أصبح نائب رئيس الوزراء، وذلك بسبب الدعم الذي تلقاه من جماعتين غير رسميتين هما الحركة النورية و النقشبندية⁽³⁾ و خلال فترة حكمه داخل الائتلاف مع حزب الشعب الجمهوري التي اتسمت بعدم تحقيق الاستقرار الحكومي كالأزمة القبرصية⁽⁴⁾ قام بتمرير عدة قرارات حكومية، مثل قانون يقضي بمساواة مدارس "إمام -خطيب" بالمدارس الثانوية العادية في النظام التعليمي التركي للمتخرجين والسماح لهم بالتقدم لمختلف الجامعات التركية.

1 -محمد مصطفى، الحركة الإسلامية في تركيا (ألمانيا الغربية: د د ن، 1985)، ص.54

2 -ياسر أحمد حسن، مرجع سبق ذكره، ص.77.

3- نفس المرجع السابق، ص.79.

4- نوبار هوفسيان و فيروز أحمد و آخرون، تركيا بين البيروقراطية و الحكم العسكري، ط1 (بيروت:مؤسسة الأبحاث العربية، 1988)، ص.54.

لكن في نهاية السبعينات والمواجهة الدّموية اليومية بين الجماعات اليسارية واليمينية، أدت إلى انقلاب عسكري ثالث في 12 سبتمبر 1980، حيث تم حظر الأحزاب ومنع الشخصيات من مزاوله العمل السياسي لمدة تتراوح بين 5 سنوات و 10 سنوات (1) وعلى الرغم مما قامت به سلطة الانقلاب العسكري من كبت للحريات والممارسات الديمقراطية، فإنها ساهمت دون أن تدري في تدشين أسس مرحلة جديدة تماما في السياسة التركية. وبعد ما رأى العسكر ملامح تفكك المجتمع التركي من ناحية القيم الروحية والأخلاقية، لجؤوا إلى الدين كوسيلة لاسترجاع تماسك المجتمع، بحيث أعادت المؤسسة العسكرية تدريس الدين والقرآن كمادة إجبارية في المدارس وفق ما تفهمه الدولة، وما تريد إفهامه للتلاميذ، خاصة لمواجهة تطرف الجماعات السياسية المرتبطة بالشّيعية والاتحاد السوفيتي ومواجهة المد الشيوعي في البلاد عبر إطلاق قوى الإسلام السياسي..(2)

بعدما أصبح "تورجوت أوزال" رئيسا للوزراء في 1983، و في ظل مناخ متسامح مع الدين، خرج ليتحدّى المؤسسة العلمانية، بذهابه لأداء صلاة الجمعة علنا في المسجد كما أدى مناسك الحج، ودأب على استضافته سفراء الدول الإسلامية ب"أنقرة" على مائدة الإفطار في شهر رمضان من كل عام. كما سمح بتأسيس بنوك ومؤسسات مالية تمارس العمل المصرفي على أسس إسلامية دون فوائد بنكية، باعتبار ذلك ضمن حريات العمل الخاص، وسعى إلى تشريع مرسوم يقضي بإطالة تنورة تلميذات المدارس (3)

2- دور الطرق الصوفية في عملية التغيير السياسي:

وفي ظل هذا الواقع، وهذه الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية، التي سيطرت عليها العلمانية، ظهرت عدة حركات إسلامية تقليدية وطرق دينية، شهدت انتشارا واسعا،

1- ياسر أحمد حسن، مرجع سبق ذكره، ص.85.

2- نفس المرجع السابق، ص.86.

3- نفس مرجع السابق، ص.94.

وكان أهمها الطريقة النقشبندية والحركة النورسية، وكما قال محمد أركون: «إن تجربة أتاتورك قد ذهبت في جراتها لكنها لم تكن في الواقع إلا كاريكاتيريا للعلمنة... لأن الشعب التركي لم يستجيب لهذه التجربة ما يفسر العودة الدينية العنيفة بدأ من عام 1950»⁽¹⁾ ولقد لعبت الطرق الصوفية دورا في غاية الأهمية في تركيا على مسرح الأحداث السياسية، خاصة بعد الأحداث التي مرت بها تركيا بعد تأسيس الجمهورية التركية على يد كمال أتاتورك عام 1924 ومحاولة محو الميراث الإسلامي للإمبراطورية العثمانية واستبداله بالعلمانية⁽²⁾، واضطهاده للمشايخ ورجال الدين وغلق المساجد وغلق الطرق الصوفية، كغلق الطريقة النقشبندية في 1925⁽³⁾ وطمس الهوية الإسلامية وتحويلها الى هوية علمانية على النمط الغربي تحديا لمشاعر المسلمين الأتراك، بما يتطلب السعي إلى أخذ التدابير اللازمة للحفاظ على الهوية الإسلامية لتركيا، ومن هنا جاءت أهمية الطرق الصوفية بعملها السري للحفاظ على الإسلام، وهناك العديد من الطرق الصوفية منها الطريقة النقشبندية، والملوية والبكتاشية والسليمانية والتيجانية... الخ⁽⁴⁾

وأشهر هذه الطرق كلها، الطريقة النقشبندية التي تأسست في بخارى على يد الشيخ بهاء الدين النقشبندي، وانتقلت إلى الدولة العثمانية على يد الشيخ أحمد السرهندي المنوي عام 1925 والملقب بـ "بمجدد الألف الثانية"⁽⁵⁾ وقد قامت الطريقة النقشبندية بدور مشرف في الدفاع عن القيم الإسلامية في تركيا منذ أواخر القرن الماضي، وخصوصا في منطقة "تبليس" التركية. وهي تركز على بناء الفرد من الداخل من خلال ربطه بتعاليم الطريقة

1 - محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم الصالح، (بيروت: مركز الإنماء القومي، 1986)، ص. 278.

2- أشرف محمود سنجر، "الطرق الصوفية التركية وتفاعلاتها السياسية"، السياسة الدولية 131، يناير 1998، ص. 159.

3- جلال عبد الله معوض، الإسلام والتعددية في تركيا، سلسلة بحوث سياسية (جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، 1994)، ص. 6.

4 - ميشال نوفل وعلي بريم اوغلو، "مدخل مفهومي للأزمة التركية: البنية السياسية والحركة الإسلامية"، شؤون الأوساط 64، (بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث الوثيق، أوت 1997)، ص. 31.

5 - وليد رضوان، تركيا بين العلمانية والإسلام، مرجع سبق ذكره، ص. 86.

ودمجه في نشاطاتها الاقتصادية والاجتماعية⁽¹⁾. ولقد كان إمام جامع "اسكندر باشا"، "محمد زاهد أفندي"، شيخا للطريقة النقشبندية، حيث كان يرعى مجموعة من الطلاب المقيمين حول الجامع، وكان من بينهم "نجم الدين أريكان" و" سليمان عارف أمره"... وغيرهم من هؤلاء الذين كوّنوا ما يسمى بفريق الإسلام السياسي⁽²⁾

تعتبر الحركة النقشبندية رأس الحربة المعارضة في حياة "كمال أتاتورك" وقد قاد عدد غير قليل من أفرادها الثورات المسلحة ضد الحكم العلماني المعادي للإسلام، وظهرت أهم الثورات في المنطقة الجنوبية الشرقية في عام 1923 و 1928. وقد ظهرت بعدها الحركة التيجانية والنورسية، ولكنهما لم تحملا السلاح واقتصر جهادهما على اللسان⁽³⁾. وهناك طرق أخرى كالطريقة السليمانية، نسبة الى مؤسسها "سليمان حلمي تونهان" (1888-1959)⁽⁴⁾ واشتهر بمعارضته الشديدة لإلغاء أتاتورك نظام الخلافة، وبيانتقاداته العلنية لتشريعته⁽⁵⁾ وتنتشر هذه الطريقة في المحافظات الجنوبية وخاصة في "أضنة"، ومعظم أعضائها من التجار الكبار. وهناك أيضا الطريقة التيجانية نسبة إلى صاحبها "أحمد تيجاني" (1727-1815) في منطقة شمال إفريقيا، وقد تركزت في أنقرة والأناضول الأوسط، وانتشرت على يد "كمال بيللو أوغلو" رجل الأعمال التركي الضليع في القانون بعد أن أصبح شيخا لها.⁽⁶⁾ لها.⁽⁶⁾ وكذلك الطريقة القادرية تأسست على يد الشيخ عبد القادر الجيلاني (1077-1166).

1 - K.Kreiser, «Note Sur le Présent et le passé des ordres mystiques en Turquie», in A.POPORIC et al. (du), les ordres mystiques dans l'Islam :cheminements et Situation actuelle, (Paris :ed ,de l' école des Hautes études en science sociale), p. 49 .

2- محمد حرب «آليات الحركة الإسلامية في تركيا» السياسة الدولية 131، يناير 1998.

3- سليمان المدني ، تركيا اليهودية، ط2(دمشق :دار الأنوار، 1998)، ص.196.

4- هدى دروسي ،الإسلاميون وتركيا العلمانية نموذج الإمام سليمان حلمي ،ط1(القاهرة:دار الأفاق العربية، 1998)، ص.176.

5- خورشيد دلي، مجلة النور، (لندن: دار النور للنشر، السنة التاسعة، العدد 108 آيار 2000)، في وليد رضوان، تركيا بين العلمانية والإسلام، مرجع سبق ذكره، ص.88.

6- خليل إبراهيم الناصري، "التطورات المعاصرة في العلاقات العربية التركية"، بغداد، مطبعة الراية، رسالة ماجستير، ص74، في وليد رضوان، تركيا .بين العلمانية والإسلام، مرجع سبق ذكره، ص.88.

أما الحركة النورية، فهي أكثر الحركات الإسلامية فعالية ونشاطا وأشدّها تأثيرا وانتشارا، اسمها مأخوذ من الآيات القرآنية التي ترمز إلى غاية الإسلام وهي إخراج الناس من الظلمات إلى النور⁽¹⁾، أسسها عالم كردي مسلم هو "سعيد النورسي" الملقّب بـ "بديع الزمان"⁽²⁾ (1873-1960)، وتتمثل أسس دعوته في رسائله الكثيرة المنتشرة بين أتباعه، التي تضمّنت الإجابة على مختلف التساؤلات والمشاكل الروحية والنفسية والعقلية التي تدور في أذهان الجيل الجديد.⁽³⁾ ألّف "النورسي" ما يزيد على 130 رسالة، سميت بـ "رسائل النور" التي يدعو فيها إلى التعايش بين الإيمان والعلم، وتناقّل الناس رسائله نسخا باليد، وقد أصبح قراء الرسائل يُسمون "طلّاب رسائل النور" وقد بلغ تعداد ما نسخ منها باليد فقط 600 ألف نسخة، وبصورة سرّية حتى قيل حينها إن الإيمان تحدّى التكنولوجيا.⁽⁴⁾ ويعرف "النورسي" رسائل النور بأنها « كاشف الحقائق القرآنية وتكشف عن مئات المسائل الاقتصادية وتوضيحها، وهي ليست مطية لأغراض شخصية وهي شرح لآيات القرآن الكريم وتوضيح الآيات المتعلقة بأركان الإيمان بشكل يدحض أكاذيب الفلسفة الأوربية وشبهات دعائها حول القرآن الكريم.⁽⁵⁾ إن الطريقة النورية قد اتخذت موقف تأييد الحزب الديمقراطي وساندت "عدنان مندريس"، وبعد قيام حزب العدالة، قام تلامذة "النورسي" بتأييده لأنه أعلن أنه وريث للحزب الديمقراطي، ولقد ارتبط كل من "تورجوت أوزال" بالطريقة

1- محمد طه الجاسر، مرجع سبق ذكره، ص. 267.

*-ولد سعيد النورسي في قرية نورس الواقعة في شرق الأناضول عام 1873 من أبوين كرديين، تلقى النورسي علومه الأولى على أيدي الكتاب في قريته حيث حصل على إجازته العلمية عام 1888. نفي بعد ثورة الشيخ سعيد بيران إلى قرية بارلا في غرب الأناضول، بقي فيها 8 سنوات ونصف، ألّف خلالها معظم رسائل النور وابتعد كلياً عن السياسة أنظر: وليد رضوان، موقف التيار الإسلامي والتيار العلماني في تركيا من القضية التركية، ط1 (حلب: دار النهج للدراسات والنشر والتوزيع، 2008) ص ص 147-148.

2- محمد طه الجاسر، مرجع سبق ذكره، ص 268.

3- وليد رضوان، تركيا بين العلمانية والإسلام في القرن 20، مرجع سبق ذكره، ص. 83.

4- نفس المرجع السابق، ص. 83.

النقشبندية و"سليمان ديميريل" بالطريقة النورية، وذلك لاعتقادهم إمكانية الاعتماد على ممارسة الشعائر الإسلامية كوسيلة لمواجهة القوى اليسارية والشيوعية⁽¹⁾

وفي هذه الفترة أيضا اندلعت ثورة بقيادة الشيخ " سعيد بيران " في 1925، انتصارا للدين وحماية له ومناهضته للقوانين العلمانية التي شرّعها "أتاتورك" وحزبه، ولكنها قوبلت بقسوة غير معهودة من قبل الدولة، وقد استمرت الثورة تسعة أشهر كاملة إلى أن تمت السيطرة عليها، وحكم على الآلاف ممن اشترك فيها بالشنق أو النفي أو السجن وأعدم ستة وأربعون من رؤساء القبائل في "ديار بكر" ينقدهم الشيخ "سعيد بيران" زعيم الثورة⁽²⁾. وقد تمّ نفي أكثر من 20.000 كردي من جنوب شرقي البلاد وفرضت عليهم الإقامة في غربها⁽³⁾، ومنذ ذلك الوقت تمّ رسميا رفض وجود هوية كردية منفصلة⁽⁴⁾ ولقد رفض "سعيد النورسي" هذه الثورة ولم يشترك فيها، بل قدّم نصائحه إلى "سعيد بيران" بعد قيامه بالحركة، بأنها ستؤدي إلى نتائج وخيمة وإراقة الدماء، وقد وجّه النورسي كل جهده في هذه الفترة إلى إلقاء الخطب وكتابة المقالات والبحوث، ومنها فكرته بإنشاء الجامعة الإسلامية التي لم تلقَ النور⁽⁵⁾ لكن بعد إبعاده من قبل "أتاتورك"، توجّه إلى "وان" في 1923، اتجه "النورسي" إلى العمل التربوي والانصراف إلى نشر رسائل النور، لاقتناعه بعدم جدوى العمل السياسي في تلك الظروف. ولقد أدرك تلاميذه من بعده أن تغيير النظام التركي من القمة إلى القاعدة ليس سهلا لذلك قرروا ترك العمل الحزبي، وتبنّوا سياسة الأسلمة البطيئة، بحيث التفتوا إلى تأسيس المدارس القرآنية والعلمية، وعلى رأسهم "فتح الله غولن".

1- أشرف محمود سنجر، « الطرق الصوفية التركية وتفاعلاتها السياسية» السياسة الدولية، العدد 131، يناير 1998، ص. 161.

2- راغب السرجاني، قصة أردوجان، ط1 (القاهرة: أقلام للنشر والتوزيع والترجمة، 2011)، ص. 27.

3 -Robert Olson, The emergence of Kurdish nationalism and the shveikh Sait rebellion, 1880-1925 (Austin, university of Texas 1989). P125.

4- اريك زوركر، تاريخ تركيا الحديث، تر: عبد اللطيف الحارس، ط1، (لبنان، بيروت: دار المدار الإسلامي، 2003)، ص. 251.

5- جمال عشاق، «أضواء على حركة النور في تركيا» الأمة 15 (كانون الأول 1982) : 54.

إن التيار الإسلامي للخوجة "فتح الله غولن"، قائد الجناح المعتدل في الحركة النورية قد ازدادت أهميته بسرعة في أوائل التسعينات، بحيث لم يكن هذا التيار حركة سياسية، وإنما كان ينشر أفكاره بشكل أساسي من خلال التعليم بحيث أنشأ "فتح الله غولن" شبكة واسعة من المدارس الابتدائية والثانوية، وحتى الجامعات التي تسعى إلى تعزيز الاعتماد على التكنولوجيا الغربية مقرونة بالقيم الإسلامية، وقد امتدت هذه الشبكة إلى أواسط آسيا والبلقان وهي تمتلك وسائل إعلام خاصة بها مثل صحيفة "زمان" وقناة تلفزيونية (درب التبانة)⁽¹⁾ كانت علاقته بحزب الرفاه الإسلامي متوترة على الدوام، لأنه كان يدعم أحزاب علمانية مثل حزب الوطن الأم وحزب الطريق القويم⁽²⁾

لقد مثلت الطرق الصوفية أحد مظاهر الحياة الاجتماعية في الدولة العثمانية و ما بعدها، وكانت لتلك الطرق دور تاريخي في الجهاد دفاعا عن الإسلام منذ زمن الغزو المغولي، كما كان لها دورها وتشكيلاتها داخل الجيش العثماني، فكانت تفتح تكاياها وزواياها حيثما يحلّ الجيش، فقد كانت تمارس دور تكافلي واجتماعي في المجتمع التركي من خلال التكايا والزوايا، وبالرغم من عظم دورها، قام "أتاتورك" بحظر أنشطة الطرق الصوفية وصادر ثرواتها، لكنها انتقلت للعمل بشكل سرّي، فقد كانت ركيزة الإسلام الاجتماعي، ثم أساسا لانطلاق حركة الإسلام السياسي في تركيا، خاصة بعد إطلاق التعددية السياسية في خمسينيات القرن العشرين وخلال العقد الذي شهد حكم الحزب الديمقراطي (1950-1960)، حيث انتقلت الطرق الصوفية إلى العمل السياسي من خلال الحضور الديني الإسلامي في عدد ضخم من الشركات والمصانع والنقابات التي يديرها إسلاميون، وكذلك في انتشار الجمعيات والأوقاف والأندية وشبكات المدارس والجامعات التي تغذيها هيئات إسلامية داخل تركيا وخارجها.

1- أريك زوركر، تاريخ تركيا الحديث، مرجع سبق ذكره، ص.416.

2- محمد نور الدين، تركيا الجمهورية الخائرة، مقاربات في الدين والسياسة والعلاقات الخارجية، ط1 (بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، 1998)، ص.181.

إنّ الطرق الدينية في تركيا (النورية، النقشبندية، التيجانية..) ليست مجرد طرق صوفية، وهي ليست مجرد تكايا و دراويش، بل هي مؤسسات اجتماعية خيرية وثقافية وتعليمية، وركيزة الإسلام الاجتماعي، ثم أساسا للحركات الإسلامية السياسية المعاصرة.

المبحث الثاني: استراتيجية التغيير السياسي لدى الأحزاب الإسلامية الأريكانية

مع إقرار التعددية الحزبية في 1945، وإعادة الاعتبار لبعض المظاهر الإسلامية تأسست عدّة أحزاب إسلامية، ومنها حزب النظام الوطني عام 1970 ثم بديله حزب السلامة الوطني عام 1972، ثم وريثه حزب الرفاه سنة 1983⁽¹⁾، وبذلك دخلت الحركة الإسلامية في تركيا مرحلة جديدة، خاصة مع شخصية إسلامية متميّزة هي شخصية "نجم الدين أربكان" * بسبب دعوته الجهرية لأسلمة تركيا، والتصريح بعلمانية النظام وتبعيته للغرب، إذ لم يجرؤ أي حزب على الجهر بهذه التصريحات، منذ إعلان الجمهورية التركية⁽²⁾، لأن فكرة دولة إسلامية كانت من المحرّمات بالنسبة إلى "مصطفى أتاتورك" ومناصروه، لأنهم كانوا ينظرون إلى دولة كهذه، وسيلة للحفاظ على الوضع القائم وتأييد تخلف تركيا⁽³⁾.

1- المنطلقات الفكرية والسياسية لأحزاب أربكان:

بعد قيام الحركة الانقلابية سنة 1960، صدرت الإجراءات التشريعية الجديدة، بتوفير حرية أكبر للتفكير والتنظيم السياسي، ففي هذه الظروف، نشأ حزب "النظام الوطني". قام "نجم الدين أربكان" الأستاذ بجامعة اسطنبول، والعضو السابق في حزب العدالة، بتأسيس أول تنظيم سياسي إسلامي في 26 جانفي 1970، الذي شدّد على أن الإسلام

* - هو مهندس وسياسي تركي، عرف بتوجهاته الإسلامية، أنشأ عام 1970 حزب النظام الوطني، و حزب السلامة الوطني و حزب الرفاه عام 1983 والذي كانت توجهاته إسلامية بشكل واضح حيث فاز في الانتخابات ليترأس أربكان حكومة ائتلافية مع حزب "الطريق القويم" برئاسة" تانسو تشيللر" ،ثم أسس "حزب الفضيلة" سنة 2000 باسم احد أتباعه وهو "رجائي قوطان"، لكنه تعرّض أيضا للحظر من قبل المحكمة الدستورية من نفس السنة، ثم أسس حزب السعادة في 2001، توفي القائد أربكان سنة 2011، ومن أقواله المشهورة: «في طريق الدعوة لا يعيش أحدنا لنفسه، بل يعيش لخدمة الآخرين وهذا أسهل طريق لقتل المنافع الشخصية» وقوله: «المسلم يكون "ماكينة" لإظهار الحق، بينما "فرامل" للإيقاف الشر"، أنظر: Mehmed Ali AĞAĞULLARI «l'islam dans la vie politique de la Turquie» Turquie (Université d'Ankara , faculté des Sciences politiques de l'université d'Ankara , N°517, 1979, P251/

¹ - محمد نورالدين، الحركات الإسلامية في آسيا، دراسة عن الحركة الإسلامية في تركيا (جامعة القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، 1998)، ص. 150.

² - نفس المرجع السابق، ص. 150.

³ - فيروز احمد، صنع تركيا الحديثة، تر: سليمان داود الواسطي، حمدي حميد الدوري، ط1 (لندن: دار دويلج، 1993)، ص. 123.

أساس ومصدر حياة النظام وكل معرفة وفضيلة، وهو شرط تحرير ليس تركيا فقط بل العالم كذلك، وهو يتعارض مع المفهوم العلماني التقليدي للدولة⁽¹⁾

أ- حزب النظام الوطني: تأسس في 26 جانفي 1970، برئاسة "نجم الدين أربكان" الرئيس السابق لاتحاد الغرف الصناعية، وعضو هيئة التدريس بجامعة إسطنبول التكنولوجية، وعرف الحزب انتشارا في أنحاء كبيرة من الأناضول، ومن المبادئ التي كان يدعو إليها:

* إن المؤسسات العامة في تركيا في أيدي غريبة غير وطنية، والواجب إعادتها لأصحابها.
* إرجاع الناس إلى طبيعتهم الإسلامية، والتخلص من التسميات المعاصرة الغربية، مثل اليمين واليسار والوسط.

* يقوم الحزب على أساس مرضاة الله، والعمل في سبيل الله و الوطن.

* تغيير نظام التعليم الفاسد في تركيا، لأنه يسقط حسبه كل القيم والأخلاق⁽²⁾.

وبسبب هذه الأفكار والمنطلقات، حلّ الحزب من طرف المحكمة الدستورية التي منعت من تأسيس حزب جديد أو الترشح لأي انتخابات، ولو بشكل مستقل لمدة خمس سنوات⁽³⁾ وبعد هدوء جو العنف والقلق السياسي في السياسة الداخلية التركية من جراء الأحكام العرفية، قام أربكان بلمّ شمل حزب النظام الوطني، وأسس حزب آخر هو حزب السلامة الوطني.

ب- حزب السلامة الوطني (الخلاص الوطني): تأسس في 11 أكتوبر 1971- لم يكن من بين مؤسسيه أي فرد من مؤسسي حزب النظام الوطني-بزعامه "عارف إمرة"، لأن "أربكان" كان ممنوعا من العمل السياسي، وهو يعتمد في برنامجه على الفضيلة والأخلاق، و يعطي القيمة المعنوية للإنسان، مثلما نصت عليه المادتان العاشرة و الرابع عشر من

1- دنيا صلاح شحاتة، «الإسلام السياسي ومستقبل العلمانية في تركيا» السياسة الدولية 131، (يناير 1998)، ص.155.

2- أحمد نروي النعمي، الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا، مرجع سبق ذكره، ص.126.

3- نفس المرجع السابق، ص.128.

الدستور⁽¹⁾، و قد حاول هذا الحزب تقديم صورة أكثر جدية من سلفه (النظام الوطني) بحيث أكد على معارضته لنمو الاحتكارات، و التبعية لرأس المال الأجنبي و دعا إلى إيجاد صناعة ثقيلة، و إلى اقتصاد مبني على القيم الإسلامية، مثل عمليات الصرف دون فائدة، و كان يهاجم صراحة العلمانية المعادية للإسلام التي تطبقها الكمالية، كما دعا جهرة إلى أسلمة الدولة، و اعتبار أن العلمانية والتغريب هما سبب تخلف تركيا الاقتصادي و الاجتماعي و فساد الثقافة، كما عارض الحزب دخول تركيا في المجموعة الأوربية⁽²⁾ و بعد نجاحه في انتخابات **14 أكتوبر 1973** بنسبة **11,8%**، كوّن الحزب ائتلافا حكوميا مع حزب الشعب الجمهوري بقيادة "بولند أجاويد"⁽³⁾ فأول مرة يصبح حزب ذي هوية إسلامية شريكا في الحكومة في تاريخ الجمهورية التركية. و لقد استغل أربكان وجوده في الائتلاف الحكومي و استطاع الحصول على ترخيص لأكثر من ألف جامع في القرى، و فتح القسم الإعدادي من مدارس إمام -خطيب، كما ازداد عدد المدارس الدينية بسرعة كبيرة و بجهوده الخاصة، و تم البدء لأول مرة بتدريس مادة الأخلاق كمادة إجبارية في المدارس التركية.⁽⁴⁾ كما استطاع أن ينتزع من المجلس الوطني الكبير (البرلمان التركي) قانونا يجيز لبني عثمان العودة إلى تركيا، وكانت إعادة الاعتبار لهم بمثابة إعادة الاعتبار للإسلام السياسي الذي كان تمثله الدولة العثمانية على مَرَّ العصور.⁽⁵⁾ وبفضل جهود أربكان الخاصة عن طريق الحكومة الائتلافية، مثلت تركيا لأول مرة في **1974** في "مؤتمر القمة الإسلامي"، كما نجح حزبه في الاستفادة من الدول النفطية، كأسواق للمنتجات الصناعية والزراعية

1- وليد رضوان، تركيا بين العلمانية و الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص.189.

2- محمد عثمان عبد الله، الإسلاميون و السلطة في تركيا، التجربة الأركانبة نموذجًا، مركز الكاشف للمتابعة و الدراسات الاستراتيجية، كانون الأول

2010، ص.7. في : www.alkashef.org

3- نفس المرجع السابق، ص.10.

4- وليد رضوان، تركيا بين العلمانية و الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص.191.

5- نفس المرجع السابق، ص.190.

وكمستثمرين في الاقتصاد التركي.⁽¹⁾ وعارض الوجود الأمريكي في الأراضي التركية واستخدامها ضد دول منطقة الشرق الأوسط، وجعل العلاقات الدولية مع الدول الإسلامية في أعلى مستوى لها، وتقدم تركيا بطلب أن تصبح عضوا رسميا في المؤتمر الإسلامي.⁽²⁾ كما دعا إلى توطيد العلاقات مع الأقطار الإسلامية، وقد كان أكثر الأحزاب تحمسا للمؤتمر الإسلامي الذي عقد بإسطنبول سنة 1976، كما دعا إلى قطع كافة العلاقات مع الكيان الصهيوني واتخاذ إجراءات صريحة وعلنية في دعم النضال الفلسطيني، ودعا أيضا إلى توطيد العلاقات الاقتصادية مع الأقطار العربية ولاسيما المنتجة للنفط، ودعا بشدة لخروج تركيا من السوق الأوروبية المشتركة وانضمامها إلى منظمات اقتصادية عربية وإسلامية وقيام سوق إسلامية مشتركة⁽³⁾ ولقد انتقد محاولة اشتراك تركيا في السوق الأوروبية للدول الغربية ودعا إلى تكوين مشتركة للدول الشرقية، كما دعا إلى تطوير علاقات تركيا مع العالم الإسلامي، وانتقد كل من الصهيونية والماسونية، واعتبرهم مسؤولين عن عزل تركيا عن محيطها الإسلامي.⁽⁴⁾

ولقد بدا من منتصف السبعينات، أن الأحزاب السياسية التركية كلها تعترف بأهمية الإسلام في الحياة العامة من جهة، وأن حزب السلامة بزعامة أريكان قد أصبح ممثلا رئيسيا للتيار الإسلامي. ويسبب رفع "أريكان" الراية الإسلامية داخل تركيا، بدأ بعض المفكرون الأتراك يرون أنه من الضروري الشروع في تنقية الأجواء التركية العربية، خاصة بعد ارتفاع أسعار النفط في عام 1973، وزيادة النفقات التركية عليه، وحاجتها إلى الاستثمار العربي.⁽⁵⁾

¹ - نوبار هومنسبيان، فيروز أحمد، تركيا بين الصفوة، البيروقراطية والحكم العسكري (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، د س ن)، ص 147

² - أحمد نوري النعيمي الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا، مرجع سبق ذكره، ص 183 .

³ - أحمد عبد العزيز محمود، تركيا في القرن العشرين، (د. ب. ن: دار الكتب والوثائق القومية، 2012)، ص 88.

⁴ - نفس المرجع السابق، ص 140.

⁵ - وليد رضوان، تركيا بين العلمانية والإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 196.

وفي داخل تركيا، بدأ التيار الإسلامي ممثلاً بحزب السلامة، برفع شعارات معادية لإسرائيل، والدعوة إلى تحرير القدس، كما أحرقوا العلم الصهيوني والأمريكي والسوفيتي في مظاهرة في **1980/09/06**.⁽¹⁾ وكذلك بادرت تركيا إلى تحسين علاقاتها بالدول العربية والعالم الإسلامي من خلال وقفها في المحافل الدولية إلى جانب القضية الفلسطينية، فصوّتت تركيا لأول مرة إلى جانب الشعب الفلسطيني عام **1974**، ثم صوّتت في عام **1975** إلى جانب القرار الدولي الذي يعتبر الصهيونية حركة عنصرية، واعترفت تركيا بمنظمة التحرير الفلسطينية على أنها الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني، كما وافقت على البيان الصادر عن المنظمة، الذي يندد بإسرائيل وأصبحت تركيا عضواً في منظمة المؤتمر الإسلامي عام **1976**.⁽²⁾ وقد زاد استعمال الحزب في كل اجتماعاتهم هتافات قوية مثل: «حتماً سنهدم الدولة اللادينية» و«ستأتي الشريعة وتنتهي الوحشية» و«لا شرقية لا الغربية، إنّما إسلامية» خاصة بعد نجاح الثورة الإيرانية، وجهود تطبيق الشريعة في باكستان.

وفي أواخر السبعينات، بلغ الصراع ذروته على الهوية بين الإسلام والعلمانية التركية المعادية للإسلام، وكان قد استحال الائتلاف بين الحزبين وازدادت الخلافات بين حزب السلامة وحزب الشعب، فدعا "أجاويد" إلى انتخابات مبكرة في **5 جوان 1977** خاضها حزب السلامة مع وجود خلاف داخله بين **النقشبنديين والنورسين**، وحدث انشقاق الجناح النورسي (**20 شخص**) من الحزب⁽³⁾ وقد بلغ الصراع قمته مع العلمانيين، خاصة بعد

1 - فيروز احمد، "النفوذ الإسلامي في تركيا، بين الضغوط واستجابة الدولة"، في وليد رضوان، تركيا بين العلمانية والإسلام، مرجع سبق ذكره، ص.198.

2- محمد نور الدين، "الشرق الأوسط في السياسة الخارجية لتركيا، بحث في العرب والأترك في عالم متغير"، ج1، وجهة النظر العربية، المحرر ميشال نوفل (بيروت: مركز الدراسات والتوثيق والنشر، 1993)، ص.122.

3- أحمد نوري النعيمي، تركيا وحلف الشمال الأطلسي (الأردن، عمان: د د ن، 1981)، ص.238.

المهرجان الشعبي الكبير الذي أقيم في 6 سبتمبر 1980 في مدينة "قونية"، الذي نادوا فيه صراحة بإلغاء نظام العلمنة والعودة إلى أحكام الشريعة، وأن القرآن هو الدستور.⁽¹⁾

وبسبب أسلوب "أربكان" في عرض أفكاره ومعارضته صراحة للمؤسسة العلمانية في تركيا، انشق عنه الجناح النورسي، باعتبار أن أفكار "أربكان" ورؤاه الخيالية أعطت مبرراً لحماة العلمانية ليضربوا حزبه في الصميم. كما أثار أسلوبه، حفيظة الجيش التركي ضد الإسلاميين، خاصة بعد حالة العنف السياسي وإراقة الدماء في تركيا في تلك الفترة، ومن ناحية أخرى، تأثير الأوضاع الدولية كالثورة الإيرانية⁽²⁾ واحتلال السفارة الأمريكية في طهران في 1979 والتدخل السوفيتي في أفغانستان 1979، وإدراك الولايات المتحدة الأمريكية أن حكومة تركيا أصبحت غير مؤهلة لتلعب الدور الإقليمي الذي رسمته لها واشنطن، خاصة بعد رفض السماح لها باستخدامها للقواعد التركية.⁽³⁾ فبعد أسبوع من المظاهرة الشعبية تم إغلاق الحزب مع بقية الأحزاب الأخرى عن طريق انقلاب 12/09/1980 الذي رأى أن من أسبابه أن أجهزة الدولة أصبحت عاجزة عن العمل وزيادة أنشطة القوى الانفصالية والرجعية بدلا من الأتاتورية.⁽⁴⁾

لقد جاء انقلاب 12 سبتمبر 1980، حسب البيان العسكري، إثر فشل الحكومات المتعاقبة منذ بداية 1977، وتزايد العنف وحوادث القتل والاختطاف، ودور نجاح الثورة الإيرانية في تنامي الحركة الإسلامية في تركيا، وقد تم فرض الحظر على جميع من كان في الحكم قبل الانقلاب، من المشاركة السياسية لمدة 10 سنوات وأعضاء المجلس الوطني الكبير بـ 5 سنوات. و كان اهتمام الهيئة العسكرية هو إعادة البناء السياسي والدستوري في تركيا، وتطلب ذلك سحق كل أنواع المعارضة السياسية (اليمينية واليسارية) وإعلان حالة

1- رضا هلال، السيف والهلال، تركيا من أتاتورك على أربكان، ط1 (القاهرة: دار الشروق، 1999)، ص.151.

2- فيروز احمد، صنع تركيا الحديثة، مرجع سبق ذكره، ص.391.

3- نفس المرجع السابق، ص.393.

4- وليد رضوان، تركيا بين العلمانية والإسلام، مرجع سبق ذكره، ص.191.

الطوارئ، واعتقال آلاف الأشخاص واستخدام أسلوب التعذيب ضد المتهمين والسجناء⁽¹⁾ وبعد هذه الحوادث، بدأ الرأي العام الأوربي بانتقاد النظام وسياساته القمعية من اعتقالات ومحاكمات، التي كانت هي السمة الرئيسية للحياة اليومية في الثمانينات. لذلك ظهرت فلسفة جديدة للنظام الجديد، في التعاطي مع ظاهرة التصاعد الإسلامي، بحيث طرح قوميا يراعي المشاعر الإسلامية التي استفزت سابقا في عهد أتاتورك المعادي للدين، وقد قاد النظام بنفسه حملة أسلمة المجتمع في العديد من المجالات والمؤسسات، وقد تجسّد كل ذلك في خطوات عملية عبّر عنها دستور 1982⁽²⁾ ومن هنا كان اتجاه قادة النظام الجديد إلى أن يكون الإسلام السياسي تابعا للنظام في مواجهة الحركات الشيوعية والكردية المتطرّفة، وليس بديلا منافسا للنظام.⁽³⁾

ج- حزب الرفاه و النظام العادل:

وبعد إطلاق الحياة السياسية والحزبية من قبل المؤسسة العسكرية بعد انقلاب 1980، تأسّس حزب "الرفاه" في 19 جويلية 1983، من قبل "أحمد تكدا" بتوجيه من "تجم الدين أربكان"، الذي كان يقضي فترة الحظر السياسي (1982-1987) وتعتبر مشاركة هذا الحزب في الانتخابات البلدية بـ 4.4% والانتخابات البرلمانية 1987 بـ 7.16% ثم الانتخابات البلدية في 1989 بـ 9.4% ثم ارتفعت نسبته قليلا في الانتخابات البرلمانية في 1991 بـ 16.7% والتي خاضها بالتحالف مع حزب الحركة القومية.⁽⁴⁾ والسبب في إخفاق حزب الرفاه يرجع إلى استمرار آثار النظام العسكري خاصة بعد وضع يده على أموال حزب السلامة، وحظر كادره الرئيسي "أربكان" من العمل السياسي، وكذلك انشقاق "تورغوت أوزال"

1- فيروز احمد، صنع تركيا الحديثة، مرجع سبق ذكره، ص.414.

2- محمد عثمان عبد الله، الإسلاميون والسلطة في تركيا، التجربة الأركانبة نموذجاً، مركز الكاشف للمتابعة والدراسات الاستراتيجية، كانون الأول، 2010/11/2010،09 في www.alkashif.org

3- رضا هلال، السيف والهلال، تركيا من أتاتورك إلى أربكان، ط1 (القاهرة: دار الشروق، 1999)، ص.152.

4- ياسر أحمد حسن، مرجع سبق ذكره، ص.134.

الذي كان مرشحاً عن حزب السلامة، وتأسيسه حزب الوطن الأم وحصوله على تأكيد قسم من الناخبين المحافظين والمسلمين الذين كانوا دعامة لحزب السلامة.⁽¹⁾

ومع عودة الزعامات المخضّمة لممارسة العمل السياسي ابتداء من 1987، تزّعم "أربكان" حزب الرفاه، الذي قام بحشد وتركيز جهده في إسطنبول اعتباراً من نهاية الثمانينات، كما قام باستهداف الطبقة الجديّة المتعلمة، كما ركّز على ضحايا الانفتاح الاقتصادي مثل الطبقة الوسطى المتعلمة ورجال الأعمال الصغار ذوي الأصول المحافظة.⁽²⁾ وقد حمل حزب الرفاه في نهاية الثمانينات وبداية التسعينات، رايات العدل الاجتماعي والمساواة، كما كانت له فلسفة خاصة به في إطار نظري أسماه "النظام العادل" وهي تسمية تعني النظام الإسلامي⁽³⁾ وذلك حتى لا يرد مصطلح النظام الإسلامي في مستندات الحزب الرسمية أو وثائقه و أدبياته، بسبب ما يفرضه الدستور والقوانين من حظر النشاطات ذات الطبيعة الدينية.⁽⁴⁾ وينفي "أربكان" أن يكون حزب الرفاه هو حزب "الممنوعات والمحظورات"، ويرى أن الطريق السليم للتغيير هو عبر الإقناع والإقناع فقط، ويقف ضد الوصول إلى السلطة عبر استخدام القوة.⁽⁵⁾

ولقد استخلص الحزب في "النظام العادل" مزايا النظامين الرأسمالي والاشتراكي دون سلبياتهما، وعبر عن ذلك في عبارات بسيطة لاقت رواجاً جماهيرياً بأنه "نظام ضد الربا وليس ضد الربح، ضد الاحتكار وليس ضد المنافسة الحرة، ضد التخطيط المركزي وليس ضد العدالة الاجتماعية"⁽⁶⁾ وتمثّل إحدى طروحات هذا النظام العادل إلغاء العلمانية التركية التركية التي تختلف اختلافاً جوهرياً عن نظريتها الغربية، فالأخيرة تعني فصل الدين عن

1 - محمد عثمان عبد الله، مرجع سبق ذكره، ص.19.

2 - ياسر احمد حسن، مرجع سبق ذكره، ص.138.

3 - رضا هلال، مرجع سبق ذكره، ص.156.

4 - نفس المرجع السابق، ص.156.

5 - محمد نورالدين، تركيا في الزمن المتحول، بين الهوية وصراع الخيارات، ط1، (لندن، بيروت: رياض الرايس للكتب والنشر، 1997)، ص.60.

6 - ياسر احمد حسين، مرجع سبق ذكره، ص.134.

الدولة وعدم تدخّل الدولة بشؤون الكنيسة ولا الكنيسة بشؤون الدولة، أما في تركيا فإن الدولة من خلال الدستور والقوانين تتدخّل في الشؤون الدينية وتمارس حظرا على النشاطات الدينية، بل إنها تحت اسم العلمانية تمارس النظام القمعي والعداء للإسلام.(1)

وأما على الصعيد الاقتصادي فهو نظام لا ربا فيه ولا ضرائب ظالمة ولا صك نقود من دون رصيد وإنما تمنح القروض بصفة عادلة، ومن ثم تنتهي البطالة وتخفّض الأسعار، وتزداد الصادرات ويزداد الإنتاج ثلاثة أمثاله اليوم.(2) أما بالنسبة لسياسة تركيا الخارجية، تضمّن النظام العادل إقامة منظمة الأمم المتحدة الإسلامية ومنظمة التعاون الدفاعي المشترك للدول الإسلامية والانتقال إلى وحدة نقد مشتركة (الدينار الإسلامي) ومنظمة التعاون الثقافي للدول الإسلامية(اليونسكو الإسلامية)...الخ.(3)

و لقد استفاد حزب الرفاه من صعود حزب الوطن الأم برئاسة "تورجوت أوزال" إلى السلطة عام 1983 وأتباعه لسياسة اقتصادية ليبرالية أدّت إلى نمو قطاع رأسمالي يهيمن عليه الرأسماليين الإسلاميون الجدد. وكان لهذا التطور تأثيره على توسيع المجال المفتوح للحركة الإسلامية، فالقوة المادية التي اكتسبتها الحركة نتيجة لسياسات "أوزال" ،ساعدتها على توسيع نفوذها في المجال الثقافي و الإعلامي والتعليم، وتوسيع شبكة المؤسسات الاجتماعية التابعة للتنظيم، وبالتالي توسيع القاعدة الشعبية والانتخابية لحزب الرفاه.(4) كما استفاد من الانقسامات التي شهدتها الأحزاب العلمانية على اليمين و اليسار، مما أدى إلى تشتت أصوات الناخبين والحيلولة دون بروز حزب واحد قوي يستطيع الانفراد بالسلطة مما مكّن حزب الرفاه من التحرك والمناورة بحرية أكبر داخل اللعبة السياسية، كما ساعدت الفضائح المالية للحكومات المتتالية في الثمانينات والتسعينيات، الرفاه أن يقدّم نفسه البديل

1 -رضا هلال، مرجع سبق ذكره، ص.157.

2- نفس المرجع السابق، ص.158.

3- نفس المرجع السابق، ص.158.

4- دنيا صلاح شحاتة، « الإسلام ومستقبل العلمانية في تركيا»، السياسة الدولية 131، يناير 1998، ص.156.

النّظيف البعيد عن الفساد والتفكّك السياسي.(1) وساهمت الأوضاع الخارجية في تعزيز نفوذه وشعبيته كالوضع في البوسنة وحرب الخليج الثانية، وامتناع الاتحاد الأوربي من قبول تركيا عضوا فيه، إلى تعزيز إحساس الأتراك بهويتهم وانتمائهم الإسلامي والتّباين بينهم وبين الغرب.

د-حزب الفضيلة: وبعد إغلاق حزب "الرفاه" تأسّس حزب الفضيلة في 17/12/1997، وخاض انتخابات 1999، وحل في المرتبة الثالثة بنسبة 15.41% وهي نتائج معبّرة ، كونه حزب جديد(2) لكنه تعرّض للحظر أيضا عام 2001 ،وبعدها صرّح "أربكان" بعد غلقه «إننا عازمون على بناء تركيا الكبيرة من جديد»(3). ولقد أدرك قادة الحزب أنه بعد إزاحة حزب الرفاه عن السلطة، أصبحوا على يقين من عدم إمكانية وجدوى الاستمرار في تحدّي المؤسسة الحاكمة في تركيا، التي أبدا لن تسمح بتكرار تجربة الرفاه تحت أي ظرف من الظروف، وتكوّن رأي داخل الحزب يرى وجوب التغيير بهدف البقاء على الخريطة السياسية، والعودة إلى مقاعد الحكم من جديد، واعتبروا أن مجرّد الوصول إلى السلطة كان نجاحا كبيرا، لكن التجربة العملية فيها أوضحت أخطاء كثيرة بسبب عدم استناده إلى الرؤية الواقعية للأمور بقدر انطلاقه من الاعتبارات الإيديولوجية. فحزب الفضيلة الجديد، حاول إعادة ترتيب أوراقه بإجراءات كان منها ما تناول شكله العام مثل تجديد قائمة العضوية بنسبة 60% (4) بشخصيات سبق لها الانتماء إلى أحزاب أخرى وإدخال عنصر المرأة إلى المستويات القيادية للحزب (3 شخصيات). فعلى الرغم من معارضة الجناح التقليدي داخل الحزب، أُدخلت تعديلات وتغيّيرات في البرامج والطروحات، فأعلن الحزب تأييده مسعى تركيا لعضوية الاتحاد الأوربي وهو أمر رفضه حزب الرفاه من قبل، خاصة

1 - نفس المرجع السابق،ص.156.

2- وليد رضوان، تركيا بين العلمانية والإسلام، مرجع سبق ذكره، ص.284.

3- أحمد نوري النعيمي، النظام السياسي في تركيا، ط1(عمان: دار زهران للنشر والتوزيع،2011)،ص.386.

4- ياسر أحمد حسن، مرجع سبق ذكره، ص.186.

بعد قبول تركيا كمرشّح رسمي للاتحاد الأوروبي في 11 ديسمبر 1999 الذي يعتبر حدثاً تاريخياً لتركيا شعباً وحكومة⁽¹⁾ و كذلك التأكيد على مبادئ حقوق الإنسان والحريات الفردية كمكونات أساسية للديمقراطية، بدلا من التأكيد عليها من منظور إسلامي وأصبح طرح مسألة حظر الحجاب يجري من منطلق كونها انتهاك للحريات الفردية ولحقوق الإنسان، وليس لتعارضها مع مبادئ الدين. ووسط تخوّف النّخبة العلمانية والمؤسسة الحاكمة من احتمال فوز حزب الفضيلة، قدمت دعوات إلى المحكمة الدستورية لإغلاق الحزب لتعارضه مع دستور البلاد العلماني، وانتهى الأمر بحصول حزب الفضيلة على 15.3% من الأصوات مقارنة بـ 21.3% التي حصل عليها الرفاه في 1995.

هذه النتائج الهزيلة أدت إلى جدل وتجادب بين الجناح التقليدي المتمثّل في "رجائي قوطان خليفة " نجم الدين أربكان" ، والجناح الإصلاحى الذي قاده مجموعة من القياديين الشباب أبرزهم "طيب رجب أردوغان" و "عبد الله غول" و"بولنت أرنيش". وقبيل إغلاق حزب الفضيلة من قبل المحكمة الدستورية ، كان الجناح الإصلاحى يعلن تأسيس حزبه العدالة والتنمية في 14 أوت 2001 ، بقيادة "رجب طيب أردوغان" . وفي العام الذي تلاه فاز الحزب الجديد بأغلبية الأصوات في الانتخابات بنسبة مكنته من تكوين الحكومة منفردا.⁽²⁾

هـ-حزب السّعادة: في 2001 تأسّس حزبا جديدا هو "حزب السّعادة"، لكن العلمانيين كانوا له بالمرصاد، واعتقلوا "أربكان" بتهمة اختلاس أموال حزب الرفاه المنحلّ، وتمّ الحكم عليه سنتين مع أنه كان قد تجاوز 77 سنة من عمره حتى أفرج عنه عبد الله غول في 18 أوت 2008 بقرار رئاسي(عفو رئاسي) بسبب تدهور صحته، وتوفي "أربكان" في 2011/02/27 عن عمر يناهز 84 سنة.

2-استراتيجية التغيير السياسي لدى حزب الرفاه

¹ - وليد رضوان، تركيا بين العلمانية والإسلام، مرجع سبق ذكره، ص.293.

² - ياسر أحمد حسن، مرجع سبق ذكره، ص.189.

لقد ركّزنا على حزب الرفاه لأنه حقق أكثر حضور و نتائج من كل الأحزاب التي أسّسها أربكان حيث قدّم حزب "الرفاه" نفسه في التّسعينات، على أنه حزب "قومي" يَكُن للجيش إجلالا لا تشوبه شائبة، وخاض عدة انتخابات محليّة وبرلمانية، ساهم من خلالها في إسماع صوته عاليا، وإرباك النخبة الكمالية العلمانية.

بالنسبة لاستراتيجيته في التغيير السياسي، فكانت على مستويين محلي و وطني:

أ-على المستوى المحلي (إدارة البلديات): خاض حزب الرفاه انتخابات 27 مارس 1994، وكان هو الفائز الأكبر فيها بزعامة "تجم الدين أربكان"، حيث ارتفعت نسبة الأصوات من 9.8% عام 1989 إلى 16.9% عام 1991 إلى 19.7% عام 1994. وفاز في اثنتين من المحافظات الكبرى في تركيا وهما إسطنبول وأنقرة⁽¹⁾ حيث بلغ مجموع البلديات في المحافظات والمدن التي حصل عليها 338 بلدية، وكانت صدمة كبيرة للأوساط العلمانية⁽²⁾. وقد كانت تجربة حزب "الرفاه" في البلديات وخصوصا إسطنبول، ناجحة بكل المقاييس، بفضل إدارة عمدتها «رجب طيب أردوغان»، وكانت سيرته في المنصب قصة نجاح شهيرة⁽³⁾، حيث استطاع بأسلوب إدارة فعّال، تحويل العجز المالي في موازنة البلدية، وهو يتسلّمها إلى فائض، أمكنه توجيه جزء منه لمساعدة بلديات أخرى تابعة للرفاه.

ولقد جاء فوز الرفاه في الانتخابات البلدية 1994، نتيجة فراغ السلطة بسبب تشرد أحزاب اليمين وأحزاب اليسار، وأصبح "تغريب تركيا" ثقافيا وسياسيا محل مراجعة من المجتمع التركي مع رفض الغرب لدخول تركيا ناهية، مما مهّد الأرض لصعود التوجه الإسلامي⁽⁴⁾. ومن أسباب نجاحه أيضا، الأساليب التي استعملها في الحملة الانتخابية،

1- تانسو تشيللر، "الزعامة المثلثة المعلقة"، الشؤون التركية، 8، 1993، ص.54.

2- محمد عثمان عبد الله، مرجع سبق ذكره، ص.22.

3- ياسر احمد حسن، مرجع سبق ذكره، ص.166.

4- رضا هلال، مرجع سبق ذكره، ص.166.

كأساليب الدعاية المتمثلة في الاستبيانات واستطلاعات الرأي حول مستقبل البلاد في ظل الحزب الذي سيفوز في الانتخابات، وكذا الدعاية لبرنامجها والتعريف بخطتها ورؤيته المستقبلية، وطرح شعار "النظام العادل" وكذلك التنظيم الجيد للحزب، وتوغّله في أعماق المحافظات وفي قلب الأناضول، واستخدامه أساليب حديثة في الدعاية الانتخابية، إضافة إلى توفر السيولة المالية للإنفاق على الدعاية.

كما أثرت حرب الخليج الثانية، وأحداث البوسنة، وتعرّض الشعب المسلم فيها إلى التصفية العرقية والدينية، على ازدياد الشعور الإسلامي في تركيا.⁽¹⁾ ولقد كان ذلك إضافة إلى تربية كوادره الشابة، والاتجاه إلى الثقافة الإسلامية الحركية، أي اهتمام الحزب بترجمة كتب الدعوة الإسلامية من اللغتين العربية والإنجليزية إلى اللغة التركية مثل كتاب "في ظلال القرآن" للسيد قطب، واعتماده أيضا على الصحافة، وإصداره للجرائد كجريدة "ملي غازته" الناطقة باسمه... الخ.⁽²⁾ إضافة إلى عوامل أخرى كأسلوب التنظيم الجيد للحزب والتماسك فيما بين فروعها ومركزه، والتفاهم بين مختلف مستوياته، وكوادره والدعم المالي القوي الذي حظي به هو وتنظيماته من جانب مؤسسات مالية ضخمة.⁽³⁾

ورغم النجاح الذي عرفه حزب الرفاه في إدارته للبلديات التي كانت تحت سيطرته، واجه عراقل وعقوبات من قبل الدولة التركية مثل عقاب الدولة لعمدة اسطنبول "أردوغان" واتهامه بالتحريض الديني استنادا إلى خطبة ألقاها في 1995 ردّد فيها أبياتا من الشعر يقول « إن مآذن مساجدنا حرابنا، وقباب المساجد دروعنا.. وجموع المسلمين جيوشنا» وحكمت عليه بالسجن لمدة 9 أشهر.⁽⁴⁾

1- يوسف إبراهيم الجهماني، حزب الرفاه، (لبنان: دار الرياض الرئيس، 1998)، ص. 37.

2- محمد حرب، "آليات الحركة الإسلامية في تركيا"، السياسة الدولية 131، (يناير 1998)، ص. 133.

3- ياسر احمد حسن، مرجع سبق ذكره، ص. 146.

4- مرجع سابق الذكر، ص. 193.

ب- على المستوى الوطني (رئاسة الوزراء): خاض حزب الرفاه الانتخابات البرلمانية في 1995/12/25، وحصل على نسبة 21.4%، ففاز بذلك بـ 158 مقعد ثم جاء بعده حزب الطريق القويم بـ 19.2% وحزب الوطن الأم⁽¹⁾ وذلك رغم تحذيرات رئيسة حزب الطريق القويم "تانسو تشيللر" قبيل الانتخابات، للناخبين من خطورة التصويت لحزب "الرفاه" الإسلامي لتجنيب تحويل البلاد إلى جزائر أخرى وتأكيد على اختيار الناخبين بين الحضارة والظلام.⁽²⁾

وتعود أسباب نجاح "حزب الرفاه" في هذه الانتخابات إلى عدة عوامل منها: فراغ الساحة السياسية من تيارات راديكالية كالأحزاب اليسارية التي ورث الرفاه شعاراتها وبعض قادتها⁽³⁾، وكذلك انقسام اليمين المتمثل في حزب العدالة إلى حزبين: حزب الوطن الأم وحزب الطريق القويم. وأيضا الجهود التي بذلها حزب الرفاه في البلديات، التي حصلوا على أكثر من ثلثها في انتخابات 1994، حيث قدموا للشعب خدمات كبيرة، وظهروا بمظهر أصحاب الأيدي النظيفة، وكشفوا من خلال مواقعهم، الفساد والرشاوى والسرقات التي كانت تتم داخل البلديات من قبل.⁽⁴⁾ إضافة إلى الحملة الانتخابية التي قام بها "الرفاهيون"، نجد لغة خطابهم المرنة، وإسهام المرأة لأول مرة في الدعاية الانتخابية بشكل بارز، وحصول بلدية اسطنبول برئاسة أردوغان على "جائزة طوكيو" عام 1995 كأفضل بلدية في العالم من حيث الانجازات المحققة لسكانها.⁽⁵⁾ ومن الأطراف والقوى التي عارضت احتمال وصول "الرفاه" إلى الحكم في 1995، كل قادة الأحزاب اليمينية واليسارية الفائزة في الانتخابات، كبار رجال الأعمال والمال، بسبب معارضة حزب الرفاه لنمط التنمية الرأسمالية القائمة على محاباة هذه الفئة على حساب رفاهية الأمة، ومصالح صغار متوسطي رجال الأعمال،

1 - محمد عثمان عبد الله، مرجع سبق ذكره، ص. 23.

2 - جلال عبد الله معوض، صناعة القرار في تركيا، مرجع سبق ذكره، ص. 54.

3 - محمد نور الدين، "تركيا ما بعد اربكان"، مجلة الأنوار، سبتمبر 1997، ص. 32.

4 - محمد عثمان عبد الله، مرجع سبق ذكره، ص. 24.

5 - جلال عبد الله معوض، مرجع سبق ذكره، ص. 55.

وتعتبر المؤسسة العسكرية أقوى وأكبر المؤسسات المناهضة لوصول الرفاه إلى الحكم.⁽¹⁾ كما عارضت وصوله دول خارجية، كالولايات المتحدة الأمريكية و أوروبا وإسرائيل، خاصة بعد تصريحاته بشأن إخراج القوات الغربية الأمريكية من تركيا، ومعاداة إسرائيل والإشادة بمنظمة "حماس" الفلسطينية ومعاداة أوروبا والاتجاه شرقا إلى الدول الإسلامية.⁽²⁾ وساهمت كل هذه المفاوضات في تشكيل الحكومة التركية، إلى جانب عدم نيل أي حزب للأغلبية اللازمة لتشكيل الحكومة بمفرده وعدم استعداد الأحزاب الأخرى لمشاركة حزب الرفاه في تكوين حكومة ائتلافية. وبعد مفاوضات طويلة، ونجاح أربكان في تجاوز هذه المشاكل الداخلية والخارجية ونجاحه في الانتخابات المحلية التكميلية في 3 جوان 1996 بـ 33.6%⁽³⁾، شكّل "أربكان" حكومته في 07 جوان 1996 مؤتلفا مع حزب الطريق القويم بعد فشل "تانسو تشيلر" و"مسعود يلماظ" في تشكيلها، حيث أصبح أول رئيس حزب إسلامي يتولى رئاسة وزراء بلد مثل تركيا. وتولى الحزب فيها 19 حقيبة وزارية من مجموع 36 حقيبة مقابل 17 حقيبة لحزب الطريق القويم.⁽⁴⁾ دامت الحكومة الائتلافية من 28 جوان 1996 إلى 30 جوان 1997.

وكان "نجم الدين أربكان" بعد أن أصبح رئيسا للوزراء يرمي إلى تحقيق استراتيجيته للتغيير السياسي من خلال هدفين رئيسيين هما: 1- إصلاح الاقتصاد التركي و2- إحداث تغيير في توجه السياسة الخارجية للدولة التركية، نحو مزيد من العلاقات مع الدول الإسلامية.⁽⁵⁾ ويرى البعض أن السبب الذي جعل المؤسسة العسكرية توافق على مثل هذه

1- جلال عبد الله معوض، صناعة القرار في تركيا، مرجع سبق ذكره، ص. 57.

2- نفس المرجع السابق، ص. 58.

3- جلال عبد الله معوض، العرب وتركيا، (بيروت: المؤتمر القومي العربي، المؤتمر القومي العربي السابع، وثائق القرارات البيانات، 1997)، ص. 168.

4- نفس المرجع السابق، ص. 168.

5- محمد عثمان عبد الله، مرجع سبق ذكره، ص. 25..

الحكومة هو رغبتها في توريث حزب الرفاه في السلطة واصطدامه بالمشكلات الداخلية المتراكمة ، ما يفقده شعاراته البراقة وبالتالي يحد من فرص فوزه في أي انتخابات مقبلة.⁽¹⁾ ومع اتجاه تركيا في بداية التسعينات إلى سياسة الخصخصة في القطاع العام التي بدأها "تورغوت أوزال" في الثمانينات، وانخفاض الاستثمارات الأجنبية المباشرة رغم الإصلاحات والإعفاءات والمزايا التي قدمتها الحكومة التركية، عرفت تركيا مشكلات اقتصادية كبيرة، كالتضخم والبطالة والدين الخارجي والداخلي المرتفعين، فضلا عن المشكلات السياسية كالحرب ضد حزب العمال الكردستاني وارتفاع تكاليفها، وقضايا حقوق الإنسان.

كل هذه مشكلات ورثها حزب "الرفاه"، الذي قدّم مجموعة من السياسات، حاول من خلالها حل المشاكل عن طريق انتهاج الحكومة لسياسة ترشيد النفقات الحكومية، وعدم التورّط في ديون داخلية جديدة، والتقليل من الاستدانة الخارجية، التي بدأت تؤتي ثمارها بعد أربعة أشهر من تشكيل الحكومة حيث تراجع العجز في الميزانية إلى الصفر في الشهر الأول من 1997، وتراجع نسبة التضخم، وخصخصة بعض القطاعات الحكومية، وزيادة رواتب الموظفين والاهتمام بتطوير مستوى أداء البلديات.⁽²⁾ أما خارجيا، فقد قام أربكان بمدّ جسور التعاون الاقتصادي والثقافي مع الدول العربية والإسلامية، وقام بزيارة لكل من إيران وباكستان، وماليزيا وسنغافورة واندونيسيا ومصر وليبيا، ودعا مجدداً إلى إيجاد سوق إسلامية مشتركة، تبدأ كمرحلة أولى عبر "مجموعة الثمانية الإسلامية" الجديدة التي أسّسها والتي تضم تركيا، إيران، ماليزيا، نيجيريا، بنغلادش، باكستان، ومصر واندونيسيا.⁽³⁾ مع حرصه على

¹ - جلال عبد الله معوض، العرب وتركيا، مرجع سبق ذكره، ص.268.

² - نفس المرجع السابق، ص.268.

³ - ياسر الزعاطرة، "أربكان ومفاجأة مجموعة م/8"، فلسطين المسلمة، (لندن: كانون الأول 1996)، ص 26 في وليد رضوان، مرجع سبق ذكره، ص.269.

طمأنة المؤسسة العسكرية بالموافقة على الاتفاق العسكري بين تركيا و إسرائيل وتمديد قوة المطرقة الغربية....الخ.

مع اتجاه حزب الرفاه إلى الدعوة إلى إعادة فكرة الوحدة الإسلامية التي تبناها "السلطان عبد الحميد"، فهو يرى ضرورة بناء سياسة تركيا الخارجية انطلاقاً من كونها دولة مسلمة تتقاطع مصالحها مع محيطها الإسلامي وتتناقض مع توجهاتها الأوربية، وقد حدد الحزب في برنامجه المعروف باسم "النظام العادل" خمسة محاور رئيسية لتحقيق هذه الفكرة وهي(1):

- تشكيل منظمة الأمم المتحدة للدول الإسلامية بين الدول والشعوب الإسلامية.
- تشكيل منظمة التعاون الدفاعي المشترك للدول الإسلامية تعمل على وقف الظلم ومنع التعدي.
- تشكيل منظمة واتحاد السوق المشتركة للدول الإسلامية.
- تشكيل منظمة التعاون الثقافي للدول الإسلامية بهدف التنسيق مع جامعات الدول الإسلامية ومعاهدها ومراكز أبحاثها.
- وطوال وجود "أربكان" في السلطة كان يسلك طريق أسلمة تركيا عبر منهج متدرج وتصاعدي، وهو الأمر الذي أثار قلق العسكريين، ومادام أن الوضع في تركيا لا يسمح بانقلابات عسكرية كالتى حدثت في السابق من حيث الظروف الاقتصادية والاجتماعية وخاصة سعي تركيا للانضمام للاتحاد الأوربي، قامت المؤسسة العسكرية بانقلاب سلمي حقق لها هدفها إلى الحد من التنامي الإسلامي(2) الذي يشكل خطراً على المبادئ العلمانية وتصفية مصادر الحركة الإسلامية بأيدي قادة الحركة أنفسهم، رغم التنازلات التي قدمها حزب الرفاه كتمديد مهمة عمل قوات المطرقة في شمال العراق، والتعاون العسكري التركي

1- بدر حسن شافعي، «رؤى المثقفين الأتراك لفكرة الاتحاد الإسلامي» السياسة الدولية 131، (يناير 1998)، ص 169.

2- وليد رضوان، مرجع سبق ذكره، ص 272.

الإسرائيلي وموافقته على اتفاقية الاتحاد الجمركي مع أوروبا التي كان يعارضها سابقا. (1) تم الانقلاب السلمي يوم **28 فيفري 1997** عن طريق توصيات تقدّم بها مجلس الأمن القومي إلى الحكومة الائتلافية في شكل قرارات واجبة التنفيذ، شكّلت في مجملها خطة للقضاء على مصادر الحركة الإسلامية في تركيا وكان هذا البيان يتضمن **18** توصية حدّدها الجيش وأجبر الحكومة على توقيع، يلزمها بتنفيذها، منها مدّة فترة التعليم الإلزامي لثمانى سنوات بدلا من **خمس**، مراقبة مصادر تمويل المؤسسات الأهلية الدينية، حظر تعيين المعروفين بالانتماء للأصوليين في جهاز الدولة الإداري، والتشدد في تطبيق قانون الرّي الذي يحظر ارتداء الحجاب في دواوين الحكومة.... وكان واضحا أنّ أربكان لا يمكنه تنفيذ أي من هذه التوصيات وانتهت الحملة باستقالة الحكومة في **18 جوان 1997**. (2)

وفي إطار تعبئة الرأي العام ضدّ الرفاه و ضدّ التيارات الإسلامية، تسرّبت تقارير أمنية صادرة عن المخابرات التركية عن أنشطة الإسلاميين في تركيا، والتي أصبحت تهدّد أسس الدولة التركية العلمانية، ومن بين هذه الأنشطة امتلاك التيار الإسلامي لـ **19** صحيفة و **110** مجلة و **53** محطة إذاعية و **20** محطة تلفزيونية، و **2500** جمعية و **500** وقف خيري، وأكثر من **1000** شركة و **2200** مجمع سكني للشباب و **800** مدرسة. (3)

ومن التدابير الأخرى لضغوط العسكريين على حكومة "أربكان" استخدام جنرالات الجيش وسائل الإعلام في توجيه "اتهامات" للشركات الإسلامية التركية الكبرى بتمويل الحركات الأصولية، وإصدار رئاسة الأركان التركية تعليمات في **6 جوان 1997** إلى كافة الوحدات العسكرية بعدم التعامل مع شركات السلع الغذائية والكهربائية التابعة للقوى الرجعية،

1- رضا هلال، مرجع سبق ذكره، ص. 196.

2- ياسر أحمد حسن، مرجع سبق ذكره، ص. 151.

3- محمد نور الدين، تركيا، الجمهورية الحائرة (بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، 1998)، ص. 100.

وصدور حكم من إحدى المحاكم التركية بتجميد مئة مليون دولار من أرصدة مجموعة من هذه الشركات بدعوى دعمها ماديًا للنشاط الإسلامي⁽¹⁾

كما أمرت المخابرات بقطع العلاقات مع الشركات التي تقدم الدعم للإسلاميين مثل شركة أولكر (ULKER) وقومباصات (KUMBASAN) وإخلاق (IKLAS)⁽²⁾... الخ إضافة إلى قرار المحكمة الدستورية إغلاق حزب الرفاه وإبطال عضوية "أربكان" وبعض رفاقه في المجلس النيابي وحرمانهم من عضوية أو تأسيس أي حزب سياسي لمدة 5 سنوات كما تقرر نقل جميع أموال الحزب إلى الخزينة⁽³⁾.

إن الإطاحة بحكم "أربكان" بما يوصف بـ"الانقلاب الرابع" أو "الانقلاب السلمي" في ضوء انزعاج القوى العلمانية التركية وعلى رأسها المؤسسة العسكرية من سياسات وتحركات حزب "الرفاه" في الداخل والخارج-ورغم أن إصلاحات "أربكان" محدودة، ولكنها مهمة رمزيًا، فضلًا عن زيادة شعبيته داخليًا وحتى خارجيًا، كانت عن طريق مجلس الأمن القومي كهيئة استشارية دستورية متعاونة مع قوى علمانية أخرى⁽⁴⁾ رغم أنه لم يكن يعكس تغييرًا واضحًا وجوهريًا في السياسة التركية، لكن المؤسسة العسكرية كانت تعلم أن الحزب لن يهزم ولن يبق مكتوف الأيدي، وأنه سيعيد تشكيل نفسه في حزب آخر تحت مسمى جديد، إلا أنها أرادت إحداث ارتباكات تنظيمية وإيديولوجية، خاصة داخل صفوف أعضاء الحزب تؤثر سلبًا على قدرتهم على التنظيم مرة أخرى في حزب جديد، ولزوم إحداث مراجعات داخل الحزب وإعادة تخطيط أولوياته وموافقة السياسة من جديد، وبالتالي بإمكانها السيطرة على مسارات الحزب الجديد وتوجيهه نحو المصالح الوطنية العلمانية⁽⁵⁾.

1- جلال عبد الله معوض « الأزمة السياسية التركية واحتمالات تطورها » السياسة الدولية 131، يناير 1998، ص. 116.

2- محمد عثمان عبد الله، مرجع سبق ذكره، ص. 29.

3- وليد رضوان، مرجع سبق ذكره، ص. 275.

4- جلال عبد الله معوض، "الأزمة السياسية التركية واحتمالات تطورها"، السياسة الدولية 131، يناير 1998.

5- محمد عثمان عبد الله، مرجع سبق ذكره، ص. 30.

فرغم كل التضحيات التي قدّمها حزب الرفاه للنظام، إلا أنه سيشكل في نظره تهديداً استراتيجياً أولياً على البلاد وبالتالي يجب مواجهته، وقد أشار إلى ذلك الرجل الثاني في قيادة الجيش "شفيق بير" إلى ضرورة حرب ثانية للاستقلال، ليس ضد المحتلّين اليونانيين وإنما ضد أعداء الداخل هؤلاء⁽¹⁾ ويقصد بهم التيار الإسلامي. لكن حزب "الرفاه" رغم محاصرته من جميع الاتجاهات إلا أنه أحرز تقدماً كبيراً في انتخابات عديدة، كما أنه لم يتورّط في أعمال العنف، رغم إلغاء كل أحزاب "أركان" إثر الانقلابات. والدليل على سياساته المتسامحة ونبذ العنف والتطرّف ودعوته إلى الاعتدال والتكيّف مع الحياة السياسية العامة، إزاحته للكثير من كوادره وشخصياته المتطرفة التي كانت تطالب بسياسة وتوجه أكثر جذرية في التعامل مع الآخرين.⁽²⁾ ومن ذلك حاول الرفاه أن لا يهدم ويهدر ما توصل إليه، وعمل بصبر وثبات وحاول أن لا يرتكب أي هفوة تحول دون حلمه الرئيسي في الوصول إلى السلطة، وقد لعب اللعبة السياسية الديمقراطية جنباً إلى جنب مع الأحزاب العلمانية التي تزاخمه على كسب ود الجماهير المختلفة المشارب والمذاهب والمتنوعة طبقياً. وعن طريق هذه السياسة تحوّل حزب "أركان" من حركة على هامش الحياة السياسية في الثمانينات، إلى حزب سياسي له دور مهم ومميّز على الساحة السياسية التركية، فقد حسم حزب الرفاه حسماً كاملاً أن طريقه هو التحويل السلمي للسلطة والمنظم جنباً إلى جنب مع النظام على مستوى قواعد الحياة الاجتماعية والسياسية، وتأكيد على العمل من داخل النظام العلماني التركي وليس من خارجه أو ضده، وهو بذلك يأمل في إحداث تغييرات تراكمية وليست قطعية مع التراث السياسي الحديث في تركيا.

1 - حميد بوزرسلان، تاريخ تركيا المعاصر، تر: حسين عمر (دم ن: المركز الثقافي العربي، 2004)، ص. 112.

2 - يوسف إبراهيم الجهماني، الإسلام والسياسة في تركيا، مرجع سبق ذكره، ص. 80.

المبحث الثالث: استراتيجية التغيير السياسي لدى حزب العدالة و التنمية

1-الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية لنشأة حزب العدالة والتنمية:

تمثلت الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي نشأ فيها حزب العدالة والتنمية في انجازات التنمية الاقتصادية التركية، والتي أعقبها مرحلة الديمقراطيين بقيادة "عدنان مندريس"، الذين عمدوا إلى تفكيك الاقتصاد الوطني، ونقل مشاريع الدولة إلى القطاع الخاص واعتمادهم على قانون الاستثمار الأجنبي، وفتح المجال أمامه في تركيا⁽¹⁾ وهذا ما زاد من الاستيراد كثيرا مقارنة بحجم الصادرات الذي نتج عنه عجزا في التجارة، مرفقا بعبء الديون ونفقات خدماته، الذي تعرّضت له تركيا بواسطة التمويل الأجنبي لمشاريع التنمية، مؤثرا ذلك كله في ميزان المدفوعات التركي.⁽²⁾ أما في فترة الستينات التي بدأت بانقلاب عسكري واستمرار للأزمات السياسية، كان الاقتصاد التركي ينذر بالكارثة نتيجة الركود والمعدلات العالية من البطالة والتضخم والديون الخارجية، بسبب التبعية الاقتصادية إلى رأس المال الأجنبي، رغم إدخال سياسة تخطيط الدولة الذي لم يكن فعّالا مع عجز التجارة وارتفاع الإنفاق العسكري⁽³⁾ الذي أثر على الحياة الاجتماعية للجماهير التركية، أما من الناحية السياسية فبعد دستور 1961، تشكلت الحكومات الائتلافية التي أدت إلى تشرد في صفوف اليمين التركي وخلق يسار مؤثر، خاصة على الصعيد الفكري مما أدى إلى تأسيس قوة عمالية قوامها 12 مليون عامل⁽⁴⁾ التي قامت باحتجاجات هائلة من أجل مطالبها الاقتصادية، مما أدى إلى انقلاب 1971 للقضاء على أسباب التدمر والفوضى وإعادة الاستقرار، ومن أجل ذلك قامت المؤسسة العسكرية بسحق اليسار الذي تعتبره المسؤول عن عدم استقرار الدولة، وفي المقابل دعم الصناعيين المعتمدين على الرأسمالية الغربية وردا

1- Ergil Dogu , « Class conflict and Turkish transformation (1950-1975) » Studio Islamic , fascicule , n 41 , 1975,p.141.

2 -Berberoghi Berch , Turkey in crisis :From state capitalism to neocolonialism (London :Ted , Westport , C,T:L , Hill , Distributer , 1982),p.122.

3- سيار الجميل، مرجع سبق ذكره ، ص230.

4- وليد رضوان، تركيا بين العلمانية والإسلام، مرجع سبق ذكره،ص.157.

على إجراءات دعم النهضة الاقتصادية لرأس المال من طرف العسكر، انتهج "بولنت أجاويد" البديل الاشتراكي الديمقراطي (يسار وسط) بدلا من رأسمالية البارونات اللصوص التي انتهجها حزب العدالة⁽¹⁾، وقد تواقبت الأزمة السياسية لتشكيل الحكومات الائتلافية في تركيا مع حدوث الكساد في أوروبا، وزيادة البطالة في تركيا وتفاقم الوضع الاقتصادي يوما بعد يوم من جراء مشكلة التضخم الذي ارتفع من 7.3% (1961-1971) إلى 19.9% في 1973، إلى أن وصل إلى 100% في أواخر السبعينات، وتزايد ديون تركيا الخارجية إلى أن وصلت إلى 17 مليار دولار عام 1979⁽²⁾. وغدا الوضع الاقتصادي أكثر سوءا بعد عام 1978 وظهر مصادمات الشوارع بين اليمين واليسار، والاغتيالات السياسية (الذئاب الغبراء) التابعة للحركة القومية الفاشية بزعامة "توركيش"، وحزب العمال الكردستاني بزعامة "عبد الله أوجلان". في مطلع الثمانينات وبعد انقلاب 12 سبتمبر 1980 الذي كان مبرره وقف حالة اللااستقرار في الساحة السياسية، ومعالجة مشكلات البلاد الناتجة عن زيادة أنشطة القوى الانفصالية وازدهار الرجعيين وأصحاب العقائد المنحرفة، بدلا من الأتاتورية الكمالية⁽³⁾ حسب البيان العسكري المذاع صباح الانقلاب. وبالفعل قضى الانقلاب باسم الحفاظ على الكمالية، على كل الأحزاب القومية والإسلامية واليسارية وغلق النقابات الوطنية والاتحادات الإسلامية... الخ⁽⁴⁾. ومن الناحية الاقتصادية وضع "تورغوت أوزال" برنامجا جديدا للاقتصاد التركي، حيث برز "أوزال" كرائد مؤسس للسياسة الاقتصادية، وبواسطته زادت وتيرة النمو للفرد، وزيادة أسعار الاستهلاك في مدى عام واحد (1981-1982)⁽⁵⁾ وازدادت الصادرات التركية 5 مرات في عام 1987 وقد تحوّلت تركيا بسرعة خلال خمس

1- فيروز احمد، تدخل العسكريين والأزمة في تركيا، ط1 (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1985)، ص. 222 في وليد رضوان مرجع سابق الذكر، ص 161.

2- وليد رضوان، تركيا بين العلمانية والإسلام، مرجع سبق ذكره، ص. 171.

3- نفس المرجع السابق، ص. 204.

4- فيروز أحمد، تدخل العسكريين والأزمة في تركيا، مرجع سبق ذكره، ص. 208.

5- نبيل الحيدري، تركيا: دراسة في السياسة الخارجية منذ 1945 (بيروت: صبرا للطباعة والنشر، 1986)، ص. 97.

سنوات (من 1983 إلى 1988) من اقتصاد متهالك له إخفاقاته وأزماته إلى اقتصاد له ليبراليته وعافيته⁽¹⁾ ونجح نجاحا باهرا في تحقيق تحولات جذرية خلال فترة نجاح الاقتصاد التركي إلى طلب الانضمام كعضو كامل في الجماعة الأوربية المشتركة في 14 أبريل 1987⁽²⁾ ولقد امتد النجاح الاقتصادي إلى الإنجازات التحديثية حيث امتدت نظم الكهرباء وشبكات الاتصال الحديثة إلى القرى النائية، إضافة إلى السدود والطرق الحديثة والموانئ ومحطات الطاقة الكهربائية والتطور الواسع في الأجهزة الإعلامية كالتلفزيون....الخ.⁽³⁾

ومن الجانب الديني، أعطى "تورغوت أوزال" الضوء الأخضر للحركة الإسلامية من أجل الانتشار والظهور العلني على الساحة التركية، وقد تضاعف عدد المدارس الإسلامية وعدد المساجد أكثر من ثلاث مرات⁽⁴⁾، ومع الانزعاج العميق الذي أبدته القوات المسلحة قامت بأكبر حملة تصفية بين صفوف طلبة المدارس الثانوية، والمعاهد العسكرية العليا والعمل على تحويل المؤسسة العسكرية إلى مؤسسة مغلقة، لا يمكن التداخل بشؤونها من قبل الحكومة المدنية التي يرأسها "تورغوت أوزال" المتعاطف مع الحركات الإسلامية، حيث قدر عدد الوزراء ذوي الصلة بالحركة الإسلامية في حكومة سنة 1990 ما بين 18 و 20 وزيرا من مجموع 27 وزيرا.⁽⁵⁾

أما في بداية التسعينات ولما كان "تورغوت أوزال" في رئاسة الجمهورية واصل الإسلاميون ضغطهم الاجتماعي، بحيث أصدر رئيس المجلس التعليم العالي في 2 جويلية 1992 قرارا بتطبيق حرية ارتداء الحجاب في جميع الجامعات التركية بعد ما كان ممنوعا من قبل. وأكبر نجاح حققه الإسلاميون هو نجاح حزب الرفاه في الانتخابات البلدية في 1994 وسيطرته على بلديات كبيرة مثل أنقرة وإسطنبول ورزة وطرابزون التي تضم شريحة

1- سيار الجميل، مرجع سبق ذكره، ص.238.

2- نفس المرجع السابق، ص.239.

3- وليد رضوان، مرجع سبق ذكره، ص.227.

4- أحمد نوري النعيمي، الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا، ص180 في وليد رضوان، مرجع سبق ذكره، ص.233.

5- فلييس روبنس، تركيا والشرق الأوسط، مرجع سبق ذكره، ص.57.

واسعة من ذوي الثقافة الرفيعة، كما حقّق نجاحا أيضا في انتخابات **1995** البرلمانية بحيث أصبح "تجم الدين أربكان" أول رئيس حكومة ذو هوية إسلامية في تاريخ الجمهورية التركية العلمانية.⁽¹⁾

وكان نجاح حزب الرفاه في **1995** قد سبّب إحراجا كبيرا للنخبة العلمانية بعد الخسارة التي منوا بها في الانتخابات، التي تعتبر محطة فاصلة في الحياة السياسية التركية، ووقفت الأحزاب العلمانية موقف المؤيّد للسياسة التي انتهجتها المؤسسة العسكرية في تجفيف منابع التيار الإسلامي والتآمر لإسقاط حكومة "أربكان" الإسلامية بحيث أصدرت المؤسسة العسكرية عدة بيانات تمثل الخطر الإسلامي، أعلنت عدم التسامح مع الأنشطة المعادية للنظام، كما قامت بإغلاق الطرق الدينية التي تنتهك القوانين الخ⁽²⁾ وانتهت باستقالة حكومة "الرفاه" وطّي صفحة الإسلام السياسي في **1997**⁽³⁾

بالنسبة للظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية قبيل انتخابات **2002**، وبعد وصول "أحمد نجات سيرز" إلى منصب رئاسة الجمهورية في **5 ماي 2000**، قام بممارسة مهامه الجديدة كرئيس للجمهورية انطلاقا من خبرته وتجربته كقاض بمكانة شخصية وقانونية⁽⁴⁾ (كان رئيس المحكمة الدستورية)، وبعد عدّة شهور بدأت المشاكل بينه وبين الحكومة بسبب رفضه التوقيع على عدة قرارات صدرت عن الحكومة، وقد أصبحت تركيا ذات حساسية مفرطة للتقلبات السياسية لكثرة تشكيل وسقوط الحكومات في التسعينات، وعدم القدرة على التنبؤ بأحوال البلاد السياسية والاقتصادية على المدى البعيد، ومن الجانب الاقتصادي ارتفعت أسعار الفائدة بشكل جنوني وارتفع سعر الدولار بسبب إقبال المواطنين على شرائه تأمينا لأنفسهم، ولم تمض شهران على رئاسة "سيرز" حتى تعرضت تركيا إلى أسوأ أزمة

1- وليد رضوان، مرجع سبق ذكره، ص.259.

2- محمد نورالدين، "المواجهة بين العسكر والرفاه: التباسات الديمقراطية والهوية"، شؤون الأوسط 64، أوت 1997، ص.40.

3- خليل إبراهيم الناصري، التطورات المعاصرة في العلاقات العربية التركية (بغداد: مطبعة الراية، 1980)، ص.87.

4- ياسر احمد حسن، مرجع سبق ذكره، ص.158.

اقتصادية شهدتها في العقدین الأخيرین، أفقدت المواطن التركي في ظرف قصير ما يقرب **40%** من دخله بحساب القدرة الشرائية الحقيقية، وهذا كله أدى إلى فقدان الحكومة للشعبية والتأييد في الشارع التركي، كما أدى الى حالة التشرّد السياسي فيما بين الأحزاب، وتآكل سلطة الدولة وهيبته في المجتمع، وغياب القرار السياسي ذي السند من الحكومة والمستمد شرعيته من الإجماع الشعبي.⁽¹⁾ كما ضرب زلزال قوي (**7,4**° على سلم ريختر) منطقة مكتظة بالسكان حول خليج ازمير شرقي اسطنبول صباحا على الساعة **3,00** ،يوم **17 أوت 1999** ،حتى وصل عدد القتلى رسميا الى **15,000**،حيث لم يتم إطلاق أي عملية إنقاذ منظمة في **24 ساعة** الأولى الحاسمة، إذ اهتم الجيش بضحاياه خاصة في القاعدة البحرية في "غولجوك" المدمّرة، إلا أنه لم يستخدم لإنقاذ حياة المدنيين، وهذا الفشل الظاهر لمؤسسات الدولة بعد الزلزال، عرّض الدولة إلى سيل من الانتقادات في وسائل الإعلام⁽²⁾ (خسائر بشرية ومادية قدرت بأكثر من **25 مليار دولار**)

ولللخروج من الأزمة الاقتصادية والبحث عن حلول سريعة وجذرية أوكلت الحكومة المهمة لـ "كمال درويش" الذي كان نائبا لرئيس البنك الدولي، وأوكلته منصب وزير الاقتصاد، ووقعت قرضها الأكبر مع صندوق النقد الدولي بقيمة **16 مليار دولار** لانتشالها من الأزمة، وكان قبول الحكومة بمشروطات صندوق النقد الدولي، قد استلزم خصخصة البنوك والمؤسسات العامة، وتسريح آلاف العمال وفرض موازنة تقشّف صارمة في الإنفاق العام، انعكست آثارها على مختلف قطاعات الاقتصاد، وعلى الجانب السياسي بسبب قسوة هذا البرنامج على المجتمع⁽³⁾ وبدأت تركيا مقبلة على فترة عسيرة في تاريخها، وهذا إلى جانب أزمة جديدة وهي مرض رئيس الوزراء "بولنت أجاويد" في **17 ماي 2002** والتي أدّت إلى تقاوم الخلاف والتناقضات بين الشركاء في الائتلاف، وتأجيج التوتر بينهم،

1- ياسر احمد حسن ، مرجع سبق ذكره، ص.197.

2- اريك زوركر، تاريخ تركيا الحديث، مرجع سبق ذكره،ص.432.

3- ياسر أحمد حسن ، مرجع سبق ذكره، ص.164.

وانعكس كل ذلك في تخطب الأداء الاقتصادي والإداري للحكومة، وبالتالي معاناة المواطن التركي، فالأزمة السياسية القائمة خاصة بعد مرض رئيس الوزراء، أدت إلى المطالبة بإجراء انتخابات مبكرة لتجنب دخول البلاد في أزمة سياسية تضاف إلى أزمة 2001 الاقتصادية. إضافة إلى مسألة انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي والشروط المتعين عليها، كإلغاء عقوبة الإعدام، والاهتمام بحقوق الأقليات.... الخ حتى تصبح أكثر اتساقا مع معايير الاتحاد الأوروبي.

ومع تداعيات الأزمة الاقتصادية، كانت مأساة السياسة التركية تنحصر في شلل آليات النظام الديمقراطي ومؤسساته، وتحول الأحزاب السياسية في مجملها من أحد الأركان الرئيسية للنظام الديمقراطي التركي إلى مجموعة من المنتفعين بالوضع القائم، وعجزهم عن التقدم بأي طروحات عملية تجذب الانتباه. وفي ظل هذا المناخ حلت قمة سياسية لبحث المسألة المرتبطة بمسعى تركيا الانضمام للاتحاد الأوروبي، والتي يتعين على البلاد اتخاذها وانتهت القمة بتمرير الإصلاحات المطلوبة من الاتحاد الأوروبي وإقرار مقترح إجراء انتخابات مبكرة في 03 نوفمبر 2003.⁽¹⁾ والتي نجح على إثرها حزب العدالة والتنمية بقيادة القائد " طيب رجب أردوغان" * بنسبة 34%، مقابل 2.5 لحزب السعادة بزعامة "رجائي قوطان"²

2- تأسيس حزب العدالة والتنمية:

تأسس حزب العدالة والتنمية في 14 أوت 2001 في حفل بسيط في أحد فنادق أنقرة، جرى فيه إشهار الأعضاء المؤسسين الذين كان عددهم 74 عضوا، لم يكن من بينهم

* - ولد رجب طيب أردوغان في اسطنبول في 26 فبراير 1954، التحق بمدارس "إمام -خطيب" الدينية ثم انتقل في المرحلة الجامعية بكلية التجارة والاقتصاد بجامعة مرمره بإسطنبول، ومنذ شبابه التحق بالاتحاد الوطني للطلبة الأتراك ثم إلى حزب السلامة الوطني الذي أنشأه البروفيسور "نجم الدين أركان" ثم تدرج في المناصب القيادية في حزب الرفاه إلى غاية رئاسته لبلدية اسطنبول الكبرى ثم ترأسه لحزب العدالة والتنمية في 2001 الذي شارك في الانتخابات البرلمانية لعام 2002 وحصل على الأغلبية وبالتالي ينتقل أردوغان إلى رئاسة الوزراء التركية.

1 - ياسر أحمد حسن، نفس المرجع السابق، ص. 183.

2- أحمد نوري النعيمي، النظام السياسي في تركيا، مرجع سبق ذكره، ص. 393.

أي من أعضاء البرلمان عن حزب الفضيلة.⁽¹⁾ ولقد أعلن "رجب طيب أردوغان" أنه قام بتأسيس هذا الحزب، لمحاربة الفقر والجوع في تركيا، ويصف حزبه بأنه ليس حزبا إسلاميا، بل هو حزب علماني يتبع مسار محافظ ليبرالي معتدل، يعمل في إطار ثوابت الدولة والتي من بينها العلمانية، ويتبنى رأسمالية السوق، ويسعى لانضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي. وأنه حزب لا يعارض الجمهورية التي أسسها مصطفى أتاتورك. وفي 16 أوت 2001، وبعد يومين من تأسيسه أصبح للحزب 51 نائبا بالبرلمان التركي، بانضمام نواب مستقلين، كانوا من قبل أعضاء في حزب الفضيلة، وقد ضمت الهيئة التأسيسية للحزب ما يقرب من 13 امرأة، بينهم محجبات، إضافة إلى العديد من الشخصيات التي كانت ضمن أحزاب قومية وعلمانية. واسم الحزب هو " **Adalet ve kalkinma partisi** ".⁽²⁾

3- الفلسفة النظرية لحزب العدالة والتنمية :

لقد ركزت فلسفة الحزب على اعتبار أن مبادئ "كمال أتاتورك" عنصرا للسلام الاجتماعي، وأداة تحمل تركيا إلى مستوى الأمم المتحضرة، ويرى أن العلمانية تعد مبدأ لصيانة الحريات، حتى يؤدي المؤمنون واجباتهم الدينية، ومناخا يمكنهم من المجاهرة باعتقاداتهم، وهي تسمح لغير المؤمنين بالعيش حسب أفكارهم.⁽³⁾ ويرى البعض أنه حزب ذو جذور إسلامية، لكنه ينفي أن يكون حزبا إسلاميا، ويحرص أن لا يستخدم الشعارات الدينية في خطابه السياسية⁽⁴⁾، خوفا من مقص المؤسسة العسكرية العلمانية، ويصنّفه البعض على

¹ - نفس المرجع السابق، ص.195.

² - حريت دايلي نيوز دليل عام للسياسة التركية، 2007/07/22.

³ - ياسر أحمد حسن، مرجع سبق ذكره، ص.196.

4-Didier Billion , l'enjeu Turc,(Paris :Armand Colin,2006)P168 .

أنه يمثل تيار الإسلام المعتدل.⁽¹⁾ لقد تبوّى "أردوغان" «الديمقراطية الليبرالية» تشبُّهًا ببعض الأحزاب الغربية⁽²⁾.

وعندما أسّس أردوغان حزبه، أعلن أنه سيحافظ على النظام الجمهوري وأنه لن يدخل في مشادات مع القوات المسلحة التركية، وقال حينها « سنتبّع سياسة واضحة ونشطة من أجل الوصول إلى الهدف الذي رسّمه أتاتورك لإقامة المجتمع المتحضّر والمعاصر، في إطار القيم الإسلامية التي يؤمن بها 99% من مواطني تركيا⁽³⁾. ويضيف الحزب أنه ليس إسلاميا وإنما علمانيا يحترم عقيدة الشعب التركي وإيمانه، وما أراده "أردوغان" هو إقامة توافق سياسي بين الأتاتورية و الإسلام، توافق يسمح بقيام حكم عقلائي يضع حدًا لحرب الدولة على الدّين، ويمنع انفجار الصراع بين أنصار الهوية الإسلامية، وحراس القيم العلمانية للجمهورية.

إنّ القطيعة بين زعماء حزب العدالة والتنمية، ومرشدهم التاريخي " نجم الدين أربكان" ليست تعبيرًا عن مجرد صراع أجيال، بل تتصلّ بتجربة السلطة كما اختبرت عام 1997، عندما أُجبرت حكومة "أربكان" على الاستقالة، تحت وطأة ضغط العسكريين، هذا التّدخل العسكري أثار في صفوف الحركة الإسلامية مقاربة جديدة لمفاهيم الديمقراطية والعلمنة وحقوق الإنسان، واستخلص "أردوغان" ورفاقه الدّروس من فشل مرشدهم التاريخي، ما جعلهم يختارون الانحياز إلى نموذج الديمقراطية الليبرالية على "الطريقة الألمانية" أو على " الطريقة الأمريكية" المحافظة على المستوى الأخلاقي، والداعية إلى مكان أوسع للدّين في المجال العام⁽⁴⁾. واعتبر الحزب أنه جاء ليملأ الفراغ السياسي القائم في الحياة السياسية التركية، بعد أن فقد الشعب ثقته بالأحزاب الممثّلة في البرلمان، ولذلك فهو يمثل

1 - غراهام فولر، انتصار الإسلاميين في تركيا، المعرفة، الجزيرة نت، 2004/10/03.

2 - عفيف عثمان، « ميشال نوفل وعودة تركيا إلى الشرق»، المجلة العربية للعلوم السياسية، 2010، ص.160.

3 - بشير موسى نافع، الحركة الإسلامية في تركيا: أزمة العلمانية الشاملة، 2012/10/05 في www.ikwanwiki.com

4 - ميشال نوفل، عودة تركيا إلى الشرق، الاتجاهات الجديدة للسياسة التركية، ط1 (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2010)، ص.66.

كافة الاتجاهات الليبرالية، ويحتضن جميع قطاعات الشعب⁽¹⁾. ورغم الشكوك العميقة التي أبدتها جنرالات الجيش تجاه حزب العدالة والتنمية، لم تقم المؤسسة العسكرية بحرمان الفائزين من حقهم في تشكيل الحكومة، لأن الأزمة الاقتصادية التي عرفتتها تركيا سنة **1999**، ولا النظرة الأوربية للحكم العسكري تسمحان بتدخل الجيش المباشر في نتائج الانتخابات، ولقد تعهدّ الحزب في برنامجه الانتخابي، أنه بعد وصوله لن يقدم على أية خطوة في مسار الحريات الدينّية، لأن ذلك يشكّل استفزازا كبيرا لمؤسسة الجيش، خاصة وأن تركيا عاشت تخبط إداري على كل المستويات العليا والدنيا بأسلوب يشبه توزيع الغنائم⁽²⁾. وقد وضع الحزب في برنامجه الأولوية لتخليص تركيا من مشاكلها السياسية والاقتصادية المزمنة من أجل قيام دولة مستقلة في قرارها السياسي. كما قام قبيل انتخابات **2002** بوضع برنامجه الانتخابي، من قبل فلاسفة وأكاديميين ومتخصّصين في الرأي العام، وسفراء محنّكين في الشؤون الدولية والعلاقات الخارجية، إلى جانب قيادة الحزب وكوادره التي مارست السياسة وسط الجماهير.

وقد قام **برنامج الانتخابي** على عدة مبادئ وأسس منها : أنه ينظر إلى ميراث التجربة التاريخية كأساس قوي للمستقبل، ويرى أن تدخل الدولة في قيم المجتمع يفرز حالة من عدم الاستقرار وعدم الرضا في المجتمع، كما يرى أن عملية التحديث تمكّن المواطن و المجتمع من تطوير نفسه باستخدام آلياته الذاتية، وأنّ عضوية تركيا قفي الاتحاد الأوربي طبيعية لعملية التحديث وخطوة أساسية للمجتمع التركي.⁽³⁾ و تعهدّ الحزب بالسعي في عملية إقرار التعديلات اللازمة للقوانين في البلاد، للوصول الى أكبر قدر من التوافق الاجتماعي، وأنه سيعمل على مسارين هما: **أولا، كسب ثقة الشارع التركي** وتوسيع شعبية

1 -Hamit Bozarslan,«les lignes rouges de la politique turque a l'épreuve la réalité» in Rémy loveau, Afrique du Nord Moyen Orient(Paris, la documentation Française,2004) .P.157.

² - ياسر احمد حسن، مرجع سبق ذكره، ص.197.

³ - نفس المرجع السابق ، ص.206.

الحزب وسط الجمهور، وثانيا، تحجيم صلاحيات الجيش وتقليل مساحة تدخلاته في السياسة، ويتم تحقيق المسار الأول عن طريق العمل على تحسين الاقتصاد والوضع المالي ويتم تحقيق المسار الثاني عن طريق السعي الى الانضمام إلى الاتحاد الأوربي الذي يرى ضمن شروطه ألا يتدخل الجيش في الحياة السياسية⁽¹⁾.

4-ردود أفعال النخبة العلمانية والعسكرية من فوز حزب العدالة والتنمية:

بعد نجاح حزب العدالة والتنمية في انتخابات 03 نوفمبر 2002⁽²⁾، وجد "أردوغان" وحزبه مساحة من الفراغ السياسي والاقتصادي يجب ملؤه، بحيث قرّر تحقيق شيء من النجاحات على الأرض وعدم الاكتفاء بالجلوس خارج الملعب السياسي والمشاهدة من بعيد⁽³⁾، ولتجنّب الصدام مع المؤسسة العسكرية والقوى العلمانية قرّر "أردوغان" ورفاقه التغلغل برفق في مؤسسات الدولة التركية، لعدم إعطاء الفرصة للقوى العلمانية للنيل منهم، والقضاء عليهم مثلما ما فعلوا مع السابقين عليهم.⁽⁴⁾

«لقد أطلقنا على أنفسنا الرصاص بإقرار إجراء انتخابات مبكرة»⁽⁵⁾، هذه هي العبارة التي قالها "بولنت أجاويد"، بعد ما سمع بفوز حزب العدالة والتنمية في انتخابات 2002، وهو تقريبا ردّ كل النخبة العلمانية التي أرجعت سبب صعود الظاهرة الإسلامية في تركيا، وبالتالي فوز "حزب العدالة والتنمية" الى فوضى الحياة السياسية والاقتصادية في التسعينات. وهي ترى في الحزب أنه خرج من عباءة حزب الرفاه الاسلامي وانتّمت قياداته إليه في الماضي القريب. وقد قامت كل الأحزاب المنافسة له بحملة تحذيرية للجماهير ضد

¹ - نواف القديمي، "لماذا ارفع قبعتي لحزب العدالة والتنمية"، في: 2012/05/30 في www.ikhwanwiki.com

2 - Michel Rocard, qui a la Turquie, (Paris :Hachette,2008) p .57.

³ - نواف القديمي، "لماذا ارفع قبعتي لحزب العدالة والتنمية"، مرجع سبق ذكره.

⁴ - معتز بالله عبد الفتاح، "تركيا والبحث عن"علمانية" متزنة"، السياسة الدولية 169، م 42، يوليو 2007، ص.178.

⁵ - ياسر أحمد حسن، مرجع سبق ذكره، ص.183.

"أردوغان" وحزبه باعتباره إحدى قيادات حزب "الرفاه" السابق الذي تسبب في مشكلات للبلاد. وقد حاولت اللجنة العليا للانتخابات منع زعيم الحزب من خوض الانتخابات البرلمانية 2002 بسبب قضاء "أردوغان" عقوبة السجن بتهمة التحريض الديني، في حين ينص الدستور أنه يجب ألا يكون قد سبق اتهامه في قضية مخلة بالشرف أو الأمانة أو التحريض الديني... الخ.

لكن بعد فوزه في الانتخابات، اتفقت مختلف شرائح التّخبة على عدم صواب شنّ حرب على الحزب الجديد لوأده في المهدي، لأنها اعتبرت أن تحطيم الحزب يعني المجازفة بمقدرات البلاد، مما يعرض سمعة ومكانة نخبته للخطر، في حين يفترض بها حماية الوطن واستقراره. (1) ولقد استرجعت الصحافة التركية والتي أصبحت أكثر أهمية منذ تبني نظام تعدد الأحزاب عام 1946 (2) ذاكرتها، وأوردت مقتطفات من أحاديثه وخطبه التي سبق وأن عبر عنها إبان عضويته في حزب الرفاه، التي كانت تشير كلها إلى صلابة الانتماء لتيار الإسلام تحت قيادة "أربكان"، وإلى كونه أحد أهم أقطاب حزبه (3) خاصة وأن أجهزة الإعلام بمجملها تمثل الثقافة الغربية العلمانية، ولا تعرض الثقافة الإسلامية إلى بوجه محدود وفي مناسبات محددة، كما أن موقفها من الثقافة الإسلامية سلبيا إن لم نقل معاديا. لكن "أردوغان" استطاع بصفاته الشخصية أن يكسب تأييد المواطن الذي ملّ من وعود السياسيين الزائفة، عبر عقود من الزمن، كما ساعد على تعزيز شعبيته ولفت الأنظار إليه، الحملة التي شنّها عليه الإعلام التركي، بعد الإعلان عن تأسيس الحزب، بهدف تدميره وتدمير فرص الوصول إلى السلطة، كما نحا الحزب نحو اعتماد مبدأ الشفافية في التعامل مع المهاجمين والمنتقدين، فكان من بين الإجراءات التي أعلنها بوضوح للرأي العام، إبرام عقد مع شركة

1- ياسر أحمد حسن ، نفس المرجع السابق، ص.199.

2- أبوبكر الدسوقي، "الصحافة التركية: الحقوق والقيود"، السياسة الدولية 131، يناير 1998، ص.171.

3- أحمد عبد العزيز، تركيا في القرن العشرين (العراق: دار الكتب والوثائق القومية، 2012)، ص.74.

محاسبة دولية لمراجعة نفقات الحزب وإيراداته، والتزامه بإعلان ذلك لإبعاد أية شبهات.⁽¹⁾ وقد أحدث فوز الحزب بالانتخابات زلزلا سياسيا في تركيا، حيث قدمت "تانسو تشيلر" استقالتها على الفور من زعامة حزب الطريق القويم، وتبعها "مسعود يلماظ" من زعامة حزب الوطن، وثارَت دعوات تطالب الآخرين بالمثل.

و خلاصة القول أن كل المعارضة بشقيها المدني و العسكري، سواء النخب السياسية أو العلمية أو المؤسسة العسكرية وحتى وسائل الإعلام ، كانت ترفض وصول حزب العدالة و التنمية الى السلطة.

¹ - ياسر أحمد حسن، مرجع سبق ذكره، ص.204.

المبحث الرابع: وسائل وأدوات التغيير السياسي لدى حزب العدالة والتنمية

لقد ذكرنا أن حزب العدالة والتنمية قد وُلد في ظل إفلاس سياسي لجميع الأحزاب السياسية القائمة دون استثناء، إلى جانب إخفاق اقتصادي، انعكس في أزمات اقتصادية متعددة، مما أدى إلى تآكل سلطة الدولة وهيبتهما داخليا وخارجيا. فعدم الاستقرار السياسي والاقتصادي كان أيضا بسبب أن الأحزاب وقادتها كانوا غارقين في بحر الصراعات التكتيكية والشخصية على النفوذ، والسعي إلى مراكز القوى، خدمة للمصالح الشخصية المادية غالبا على حساب مصالح الأتباع والأنصار.⁽¹⁾ وترى المؤسسة العسكرية نفسها صاحب حق مشروع على صعيد التدّخل، بقدر أكبر أو أقل من السرية والخفاء، في مسار التطورات السياسية، حين ترى تعرّض رسالتها بالحفاظ على الأمن القومي، للخطر جراء الصراعات والمشاحنات السياسية الدائرة بين أقطاب السياسة المدنية.⁽²⁾

ومع وصول "حزب العدالة والتنمية" إلى السلطة عام 2002، خاصة أنه يحمل إيديولوجية مختلفة (إسلامية) عن إيديولوجية الدولة العلمانية التي ترى أنه خرج من عباءة حزب "الرفاه" المعروف بميوله الإسلامية، ومعادّاته للتوجه العلماني الكمالي صراحة. فقد وجد "حزب العدالة والتنمية" نفسه في مواجهة مجموعة من التحديات الداخلية والخارجية التي يجب عليه تجاوزها من أجل تحقيق برنامجه الإسلامي الذي أتى من أجله.

ومن أبرز هذه التحديات التي واجهت الحزب بعد وصوله إلى السلطة ما يلي: قضية الموقف من العلمانية التي تعد دينا للنظام التركي، والتي تحرسها المؤسسة العسكرية والنخبة العلمانية أشد حراسة، وكيفية التعامل معها: إما الصدام المباشر معها أو التعامل التدريجي معها في توازنات القوى والتعايش معها، والاستفادة من بعض قيم العلمانية، كالتعددية والحريات الشخصية في خدمة توجهات الحكومة، وتحدي آخر لحزب العدالة والتنمية وهو

¹ - Arsine, kulay, ciogh, "The logical contemporary Turkish changes and continuities in the 1990, comparative political", middle East review of international affairs, (Meria), journal, vole, indeed 3 September 1977,p27.

² - احمد عبد العزيز محمود، تركيا في القرن العشرين، مرجع سبق ذكره، ص.132.

التحدي الرئيسي وهو الاقتصاد، الذي هو في حالة من الانهيار والفساد وارتفاع الدين الخارجي والبطالة والفقر. ومشاكل أخرى تعترض حزب العدالة والتنمية، كالأزمة الكردية بتطوراتها المحتملة التي تمس الأمن القومي التركي المباشر، وعلاقتها الخارجية، خاصة قضية انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي الذي تسعى إليه تركيا منذ أعوام طويلة، ويمثل طموحا شعبيا كبيرا في إخراج تركيا من أزمتها الاقتصادية الخانقة، وكذا علاقاتها بدول العالم العربي والإسلامي ودولة إسرائيل.....الخ.

وعلى الرغم من كل هذه التحديات المفروضة على طاولة "حزب العدالة والتنمية" بزعامة "رجب طيب أردوغان"، إلا أنه قد استبقها بوضع برنامج حزبه في شكل مستند لمواجهة كل هذه التحديات وسميت هذه الوثيقة ب: « كل شيء من أجل تركيا »⁽¹⁾ والتي طرح فيها كل تصورات الحل التي يراها للمشكلات القائمة في المجتمع والدولة، مع نبذة لفلسفة القرارات المفروضة من الأعلى، والدعوة صراحة إلى اعتماد فلسفة قائمة على الحوار بين الدولة والمجتمع، تستند إلى تكامل عناصر الدولة والمجتمع والاقتصاد، وينظر إليها كمفاهيم مكتملة لبعضها البعض⁽²⁾ كما تعهد الحزب بالسعي خلال عملية إقرار التعديلات اللازمة للقوانين في البلاد إلى الوصول إلى أكبر قدر من التوافق الاجتماعي بشأنها، بحيث يرى أن القانون ليس كوسيلة لإرهاب الناس وعقابهم، وإنما لتحقيق العدل، وتعهّد باقتراح تعديلات عبر اعتماد مفهوم القوانين الوقائية التي ترى ضمان عدم حدوث المشكلات وليس بالعقاب عليها. وكما ذكر أنه بمجرد وصول حزب العدالة والتنمية إلى السلطة، طرحت على طاولة الحكومة التركية الجديدة، بقيادة حزب العدالة والتنمية، قضايا معقدة، داخلية وخارجية وهي قضايا سياسية واقتصادية واجتماعية وخارجية، فرضت عليه النظر في حل تعقيدها المتشابكة.

¹ - ياسر أحمد حسن، مرجع سبق ذكره، ص205.

² - نفس المرجع السابق، ص207.

ولحل هذه المشكلات والقضايا الشائكة، قام الحزب بوضع استراتيجية للتغيير السياسي قائمة على تسطيره مجموعة من الإصلاحات الداخلية والخارجية تمثلت في إصلاحات مسّت الجانب الاقتصادي والقانوني والداخلي والخارجي، ساهمت في تحقيق الانجازات المسطرة في برنامجه الحزبي.

1- الإصلاحات السياسية الداخلية:

سَطَّر الحزب بقيادة أردوغان سياسة داخلية، تعتمد على تطوير الوضع السياسي والاقتصادي والاجتماعي والتعليمي، وهذا من خلال تشريعات دستورية وقانونية واقتصادية، استطاعت النهوض بالاقتصاد التركي، والحفاظ على الاستقرار السياسي الذي عانت منه السياسة التركية، لعقود طويلة، خاصة الآثار السلبية للانقلابات العسكرية التي عرفتها الدولة التركية. وضمت الإصلاحات، المجالات التالية:

أ- الإصلاحات الاقتصادية:

رغم أن تركيا دولة غير منتجة للنفط، بل وتشكل الطاقة عبئا كبيرا عليها، خاصة عندما تكون الأسعار في ارتفاع، لأن معظم موارد الطاقة التي تحتاجها إنما تأتي من الخارج، ولكن وعلى الرغم من ذلك، فإن العنصر الاقتصادي يعد الركيزة الأولى في انطلاقة تركيا الخارجية وصعودها الإقليمي⁽¹⁾. كان الانهيار التجاري والمالي يشكل تحديا أساسيا للحزب والحكومة، لكن الحزب عمل على تطوير المنظومة الاقتصادية في تركيا، واستطاع النهوض بالاقتصاد التركي بما يشبه المعجزة، حيث استطاع في عدة أعوام أن يخرج تركيا من أزمتها الاقتصادية الخانقة، وأن يحقق نموا اقتصاديا كبيرا كان متوقفا من سنين طويلة. وقد بشّر أردوغان بأن تركيا ستكون من الدول العشر الأولى على مستوى العالم، بحلول عام 2023⁽²⁾

1- علي حسين باكير، «العامل الاقتصادي في ديناميات التنافس الإقليمي، السعودية وايران وتركيا» مدارات إستراتيجية، السنة 1، العدد 5، 4 يوليو / أكتوبر 2010

2- راغب السرجاني، قصة أردوغان، (القاهرة : أقلام للنشر والتوزيع والترجمة، 2011)، ص. 97.

إنّ سلسلة الإصلاحات التي بدأتها تركيا في اتجاه اقتصاد السوق في سنة **1999** برعاية صندوق النقد الدولي، قد انتهت بأزمة عميقة سنة **2001**، أدت إلى انخفاض معدل النمو، وزيادة معدلات الفقر، وارتفاع العجز في خزينة الدولة⁽¹⁾. كما كانت تركيا مثقلة بالديون، إذ كانت مدينة لصندوق النقد الدولي بأكثر من **23 مليار دولار**.

وقد ارتكزت السياسة الاقتصادية لأردوغان على التطبيق الصارم للوصفات النيوليبرالية⁽²⁾، التي تقوم على جلب واستقطاب الاستثمارات الأجنبية لتركيا. وقد قام بتغيير قسم كبير من الافتراضات والمبادئ الأساسية التي اعتمد عليها برنامج صندوق النقد الدولي، ومنها الاعتماد على نظام الصرف الثابت، عوضا عن نظام الصرف المرن، ثم التزويد باحتياطي خارجي بلغ ما يقرب **25 مليار دولار** من أجل ضمان نجاح البرنامج.⁽³⁾ ومن هنا بدأت موجة كبيرة من الإصلاحات تجتاح القطاعات المالية والإدارية، مثل الدعم الخارجي والتعامل مع الأسواق الخارجية، بحيث حققت نموا ملحوظا في جميع القطاعات. كما امتدت زيادة معدلات النمو في تركيا على استثمارات القطاع الخاص، وتراجعت المراقبة الحكومية للقطاع الخاص بشكل سريع، في المواضيع المتعلقة برؤوس الأموال والإنتاج والبيع.... الخ، وذلك ما زاد من حجم الاستثمار بحوالي أربعة أضعاف ونصف، وارتفع حجم الإنتاج ضعفين، و معدل استخدام رؤوس الأموال من **75%** إلى **80%**.⁽⁴⁾

وعلى صعيد الأرقام حقق الاقتصاد التركي طفرة مسبوقه في ظرف عدة سنوات حسب الكثير من المراقبين، فقد تراجع معدل التضخم من **29.7%** عام **2002** إلى **9.6%** وارتفع حجم الناتج المحلي من **350 مليار دولار** في **2002** إلى **750 مليار دولار** في **2008** وهو ما رفع نصيب الفرد من الناتج القومي من **3300 دولار** سنة **2002** إلى **10 آلاف**

1- إبراهيم أوزتوك، الاقتصاد التركي، وعقد التحولات الكبرى، مركز الكاشف المتابعة والدراسات الاستشارية، 2009/11/25، ص.25.

2- بورغوس تينو، "الانتخابات التشريعية في تركيا: رغم أغلبية المطلقة طيب أردوغان ليس طليق اليدين"، المناضل 19، 2011/06/01، في

www.alhewar.org

3- إبراهيم أوزتوك، مرجع سبق ذكره، ص.27.

4- نفس المرجع السابق، ص.28.

دولار سنة 2008، واستمرت معدلات النمو بالصعود إلى 6.9 %، كما ارتفع حجم الصادرات إلى 130 مليار نهاية 2008.⁽¹⁾ ووفقا لعدة تقارير داخلية و خارجية، احتلت تركيا المرتبة السادسة عشر في ترتيب أكبر الاقتصاديات على المستوى العالمي، والمرتبة السادسة أوربيا، بحيث فاق حجم الاقتصاد التركي، حجم الاقتصاد السويسري.⁽²⁾

وفي مجال الزراعة حققت تركيا اكتفاء ذاتيا من الغذاء، كما سجل قطاع الصناعة نموا هائلا بعد عمليات التحرير الاقتصادي، وارتقاء معايير الإنتاج في هذا القطاع على المعايير العالمية⁽³⁾. وهذا التحسن في الاقتصاد انعكس على الواقع الداخلي للشعب التركي ورفاهيته، بإقامة الطرق السريعة والمستشفيات الكبرى، وتقليل نسبة البطالة وتوفير الوظائف ورفع الحد الأدنى للأجور، ورفع مستوى المعيشة... الخ. كما لعب قطاع الخدمات دورا محرّكا ورئيسيا في الاقتصاد، انعكس على قطاعات الإنشاءات والاتصالات والمواصلات التي أضحت في مقدمة قطاع الخدمات، بعكس السنوات السابقة. كما عملت الحكومة على تطوير النشاطات الاقتصادية غير الربوية، التي تعمل خارج نظام الفائدة، من أجل الاستفادة من مصادر أموال المؤسسات، التي تعمل وفق هذا النظام. وعرف القطاع السياحي في البلاد نموا كبيرا في السنوات الأخيرة محققا عوائد بلغت 21 مليار دولار. كما قام بمجموعة من الإجراءات دعما للطبقات الفقيرة، وأبرزها القيام بتوزيع الكتب على طلاب المدارس في مختلف المراحل التعليمية مجانا، وتخصيص مساعدات للطلاب المحتاجين، وكذا توزيع مليون ونصف مليون طن من الفحم سنويا دون مقابل للفقراء في المناطق الباردة، وبناء 280 ألف شقة سكنية للعائلات الفقيرة بأقساط سهلة وميسرة⁽⁴⁾

1- إبراهيم أوزتوك، نفس المرجع سابق، ص 28.

2- علي حسن باكير، الاقتصاد التركي، معجزة حزب العدالة والتنمية، 19/09/2007 في www.ikhwanwiki.com.

3- علي حسين باكر «العامل الاقتصادي في ديناميات التنافس الإقليمي لسعودية وإيران وتركيا» مرجع سبق ذكره، ص. 134.

4- راغب السرجاني، قصة أردوغان، مرجع سبق ذكره، ص. 98.

ويرى المحللون أنه من أسباب النجاح الاقتصادي الذي حققه "أردوغان" وحكومته الأولى، يعود إلى حرصه على طمأنة أصحاب رأس المال، خاصة رجال الأعمال والصناعيين، وجمع أغلبهم في كيان سمي "اتحاد رجال الأعمال والصناعيين المستقلين «الموصياد»»⁽¹⁾

ولقد ذهب تقرير "منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية" في أوروبا إلى اعتبار التقدم الاقتصادي التركي في ظل حكومة العدالة والتنمية " مذهلا" ، فقد شكّل أعلى معدل نمو اقتصادي بين الدول الثلاثين في المنظمة⁽²⁾ كما ساعدت سياسة الانفتاح التي اتبعتها الحكومة في علاقاتها مع العالم الخارجي، على نمو الاقتصاد التركي، فقد عمدت تركيا إلى توظيف تلك العلاقات في فتح أسواق جديدة، أمام الصادرات التركية، وكذا جلب استثمارات أجنبية ضخمة مشجعة بوجود حالة من الاستقرار السياسي، ووضوح الرؤية الاقتصادية لدى "أردوغان" وحزبه. و دعمت الحكومة قطاع الصناعات الصغيرة والمتوسطة، مما ساعد في توزيع مكاسب النمو الاقتصادي على أكبر شريحة ممكنة من المواطنين، حتى في المناطق والمدن النائية في وسط هضبة الأناضول، مما ساعد على تشكيل لجنة جديدة اقتصادية ووقفت إلى جانب حزب العدالة والتنمية هي "الموصياد" وهي "جمعية رجال الأعمال والصناعيين المستقلين"⁽³⁾.

منذ عام 2002، شهدت تركيا أطول فترة في تاريخها من النمو الاقتصادي الموصل، وذلك بسبب دراسة الحكومة للأخطاء التي ارتكبت في الماضي، وطيلة تسعينات القرن العشرين التي اتسمت بالنمو المنخفض غير المستقر، والاضطرابات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الحادة، وهي الفترة التي أطلق عليها رئيس الوزراء آنذاك "بولند أجاويد" « أزمة الدولة التركية». فتركيا لم تشهد استقرارا سياسيا إلا بعد سنة 2002 وبعد وصول حزب

1- راغب السرجاني، قصة أردوغان، مرجع سبق ذكره، ص.99.

2- مصطفى عياط، "حكومة اردوغان، الاقتصاد هو السر"، 13 أوت 2007، نوافذ يوم 2013/04/25، د،ص.

3- نفس المرجع السابق، د،ص.

العدالة والتنمية إلى السلطة منفردا، وهذا ما انعكس على الأداء الاقتصادي للبلاد ونجاح الحكومة في تنمية الحالة الاقتصادية في تركيا، ونقلها إلى مواقع متقدمة في سلم الاقتصاديات العالمية (من المرتبة 26 عام 2002 إلى المرتبة 16 عام 2008).⁽¹⁾

ب-الإصلاحات السياسية والدستورية:

منذ إلغاء الإمبراطورية العثمانية والقضاء على الخلافة الإسلامية في تركيا، والشعب التركي يعيش وفق المبادئ التي وضعها القائد المؤسس لدولة تركيا الحديثة "مصطفى كمال أتاتورك"، وهذه المبادئ (تأكيد دور الدولة للحكم الجمهوري-القومية- الشعبية- العلمانية- الثورية)⁽²⁾ ليست مجرد مذكرات أو كتاب لمؤسس الجمهورية، وإنما هي جزء أصيل لا يجوز تعديله في الدساتير التركية المتعاقبة التي حكمت البلاد، كما أعطت هذه الدساتير للقوات المسلحة دورا ضخما في حماية النظام، و حماية هذه المبادئ الأتاتورية، العلمانية، فالجيش التركي ينظر إلى نفسه باعتباره "درع الكمالية" والمحافظ على ثوابت وأصول الدولة الديمقراطية العلمانية، فهو ثاني أكبر الجيوش من حيث العدد في حلف الناتو بعد الولايات المتحدة الأمريكية، ففي كل الأحيان كان المدنيون واجهة للنظام، وكان العسكر قاعدته الرئيسية.⁽³⁾ ومنذ 1968 قام الجيش بثلاث انقلابات، كل عشر سنوات، والانقلاب الأبيض الرابع، والمسمى بالانقلاب السلمي سنة 1997 على "نجم الدين أربكان" زعيم التيار الإسلامي في تركيا.⁽⁴⁾ ومنذ ذلك الوقت لم تعرف تركيا أي انقلاب عسكري، خاصة بعد التعديلات الدستورية التي قام بها حزب العدالة والتنمية⁽⁵⁾ وقد شملت الدساتير السابقة و خاصة آخرها دستور 1982 الذي مجّد في مواده شخصية "مصطفى أتاتورك" البطل الذي

1- محمد نور الدين، المحور السياسي، الاقتصاد يا أردوغان، المنتدى، شبكة فلسطين للحوار، الخليج الإماراتية، 2012/08/24 في

www.palaf.net/forum/showthread.php

2- Teoman Fahim ; Turkey 1988 (ankara,genal directorate of press and information

1988),p53.

في وليد رضوان مرجع سبق ذكره ،ص.210

3 - معتز محمد سلامة، "الجيش والسياسة في تركيا"، السياسة الدولية 131، يناير 1998، ص.123.

4- نفس المرجع السابق، ص.126.

5- Jean Claude Véz,fean Raphaël Chaponnière .op. P63.

لا منازع له ، كما ركزت المواد على علمانية الدولة التركية، ومعاينة أي استخدام أو انتهاك يعرض العلمانية إلى الخطر ، كما وضع عدة قيود لحماية قيم العلمانية، و عدّ الخروج على مبادئ أتاتورك جريمة و فعل غير دستوري يستوجب التدخل...الخ. ومنذ وصول حزب العدالة والتنمية إلى الحكم، استطاع "أردوغان" ورفاقه إعادة الاستقرار السياسي لتركيا الذي عجزت الحكومات السابقة في تحقيقه طوال العقود الماضية⁽¹⁾، والذي عانت منه منذ عقود بسبب الائتلافات السياسية الفوضوية والانقلابات العسكرية، والتغيير في الأنظمة السياسية، بحيث ركز من الناحية السياسية على المبادئ الأساسية للجمهورية وهي الديمقراطية والعلمانية وحكم القانون، فالحزب يؤمن بالازدهار والرفاه القائم على أساس تطبيق المبادئ المذكورة سابقا تطبيقا كاملا، وأن الانفتاح والشفافية هما مبدآن حيويان للحكومة.⁽²⁾ فالقطاع العام يموله المواطنون، ولهم الحق في معرفة أين وكيف يتم إنفاق أموالهم، كما ركز الحزب على أن كل مواطن في تركيا له كامل الحرية في الرأي والمعتقد والفكر، ويجب أن يكون قادرا على التعبير عنها بحرية ،كما لهم الحق في تشكيل الاتحادات ليعيشوا ثقافتهم الخاصة، ولن يكون هناك تمييز على أساس الجنس والأصل الاثني والدين واللغة، كما يعتزم الحزب والحكومة على رفع تركيا إلى مصاف ومستوى الدول المتقدمة.⁽³⁾

ولتحقيق هذه المبادئ والأهداف، سعى الحزب والحكومة إلى إجراء عدة إصلاحات بنيوية وتغييرات وتعديلات دستورية وقانونية، وقد أخذ بكل وسائل التحديث، وفي كل ميادين الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، مع المحافظة على هوية المجتمع التركي مما جعله مقبولا في تركيا ،وإعادة انتخابه أكثر من مرة وانتخاب الرئيس " عبد الله غول" رغم المعارضة الكبيرة من قبل الأحزاب العلمانية، وقيادات الجيش التركي التي وقفت ضد ترشحه

1- سقاف عمر السقاف، « تركيا قوة مسالمة يعتمد عليها» مدارات إستراتيجية ،السنة 1، العدد4-5 يوليو/ أكتوبر 2010، ص.170.

2- إبراهيم عزابية، تركيا دولة المسلمين وليس الدولة الإسلامية في www.ikhwanwiki.co ; 2012/10/05.

3- إبراهيم عزابية ، مرجع سبق ذكره.

لكن الأغلبية التي يتمتع بها الحزب مكنته من الحصول على المنصب.⁽¹⁾ ولقد استطاع حزب العدالة والتنمية إطلاق مشروع سياسي ديمقراطي يقترب من مقاييس الديمقراطية، كما استطاع أن يرسخ صورة ناجحة إلى حد كبير من الممارسات الديمقراطية وفقا للمعايير الأوربية.

ومن أهم الإصلاحات السياسية الداخلية، استصدار حكومة أردوغان في بدايات 2003 حزما قانونية صادق عليها البرلمان في 2003/07/30، وجاءت متوافقة مع "معايير كوبنهاجن" بهدف إعادة هيكلة المؤسسات، وقد أعطت هذه التعديلات الدستورية دفعة قوية للحياة السياسية للبلاد. ولقد انطلق الحزب في معركته للتعديل الدستوري من قضيتين أولهما تعزيز فرص الانضمام إلى الاتحاد الأوربي عبر تحقيق معايير كوبنهاجن والثانية التطلع إلى ترتيب البيت الداخلي في إطار مسيرة إصلاح سياسي.

فيما يخص التعديلات بمجلس الأمن القومي وأمانته العامة، تناولت إلغاء هيمنة المؤسسة العسكرية على بنية مجلس الأمن القومي وتقليص سلطات المجلس التنفيذية⁽²⁾ لأن المؤسسة العسكرية كانت أشبه بجهاز مخابراتي، يُعنى بكافة شؤون المجتمع التركي وتوجهاته عن طريق تعيينها لجنرالات داخل عدد كبير من مجالس إدارات الدولة، مثل المجلس الأعلى للتعليم، اتحاد الإذاعة والتلفزيون، ليكونوا رقبا على هذه المؤسسات.⁽³⁾ بحيث تم إلغاء مجلس الأمن القومي بتركيبته العسكرية الطاغية، واستبدلت بهيئة شورى ترتبط بمكتب رئيس الوزراء، ضمت هذه الهيئة أغلبية من المدنيين، بما في ذلك الأمين العام للهيئة، كما أخضعت ميزانية الجيش لأول مرة لسلطة البرلمان والرقابة القضائية⁽⁴⁾ وقد تمّ تعديل المادة الرابعة التي كانت تكلف مهام مجلس الأمن القومي بالمتابعة للأوضاع

1- زياد عبد الوهاب النعيمي، الاستفتاء الدستوري في تركيا، ثقة جديدة بمنحها الشعب لحكومة أردوغان، 2008/3/03 في

www.grenc.com

2- طارق عبد الجليل، الجيش والحياة السياسية التركية... تفكيك القبضة الحديدية، مركز الكاشف، كانون اثاني 2011، ص31.

3- نفس المرجع السابق، ص32.

4- بشير موسى نافع، مرجع سبق ذكره.

السياسية والاقتصادية والثقافية والتقنية، واقتصرت بعد تعديلها على تحديد مهمة المجلس في رسم وتطبيق سياسة الأمن الوطني. وتم إجراء تعديل دستوري 07 ماي 2004 على المادة 131 الخاصة بالمجلس الأعلى للتعليم حيث تم إلغاء عضوية الجنرال العسكري داخل مجلس الأعلى للتعليم، وبتعديل دستوري آخر في أوت 2004 تم إلغاء الفقرة الخاصة بعضوية الجنرال العسكري داخل اتحاد الإذاعة والتلفزيون، وبالتالي أصبحت المؤسستين مدنيتين دون وجود أي رقيب عسكري⁽¹⁾. وشملت التعديلات الدستورية أيضا السماح برفع الدعاوى القضائية لاستجواب ومقاضاة الجنرالات القدامى بشأن قضايا فساد، وإلزام العسكريين بالإدلاء بالتصريحات الإعلامية فقط، في المجالات التي تتناول الشأن العسكري والأمني وتحت إشراف السلطة المدنية أيضا⁽²⁾. كما مسّت التعديلات أيضا إعادة هيكلة أجهزة القضاء ومحاسبة الجيش أمام المحاكم المدنية، وإلغاء محاكمة المدنيين أمام المحاكم العسكرية³، خاصة بعد اكتشاف محاولات الانقلابات التي تورط فيها العديد من العسكريين الكبار ورجال الأعمال مثل قضية أرجنكون⁽⁴⁾. و شملت التعديلات من جهة أخرى دعم حقوق النساء والأطفال والعمال والعاملين في القطاع المدني، إلى جانب السلطتين البرلمانية والتنفيذية في مواجهة السلطة العسكرية، وكذلك فيما يخص مستقبل انضمام تركيا إلى المجموعة الاقتصادية الأوروبية، التي أصبحت تعرف حاليا بالاتحاد الأوربي التي أنهتّها الانقلابات السابقة، وعمّقت فجوة العبور إلى الاتحاد الأوربي بسبب السجّل الخاص بالديمقراطية وحقوق الإنسان وسلسلة النزاعات التركية اليونانية حول بحر "ايجه" والغزو العسكري لقبرص⁽⁵⁾ بحيث قام حزب العدالة والتنمية بمحاولة تنقية سجلاتها من الملاحظات

1- طارق عبد الجليل، مرجع سبق ذكره ، ص.34.

2- نفس المرجع السابق، ص. 34

3 -Jean élaude Vérez, Jean –Raphaël, Chaponnière, Turquie et Union européenne ,un défi réciproque,(Paris, ellipsés,2005),P .58.

4- فاتن نصار، العدالة و التنمية التركي ، أربعة أسباب وراء الفوز، 15 - 06 - 2011 في : www.ikhwanwiki.com

5- تركيا و الاتحاد الاوربي ...الديمقراطية تدعم الاقتصاد ، السياسة الدولية 182 ، أكتوبر 2010 المجلد 45 ، ص.115

والمدونات الأوربية ، كما مسّت التعديلات الدستورية أيضا طريقة انتخاب رئيس الجمهورية لتركيا، فبعدها كان ينتخب من قبل 3/2 من أعضاء البرلمان، أصبحت الدعوة إلى أن يتم انتخابه من قبل الشعب، عن طريق الاختيار الحر المباشر، ليقرر الشعب بنفسه عن طريق التصويت، وليس عن طريق ممثليه في البرلمان، وأن تتقلص الفترة الرئاسية من سبع سنوات غير قابلة للتجديد إلى خمس سنوات قابلة للتجديد.⁽¹⁾

لقد فجرّت معركة التعديل الدستوري جدلا متفاقما بين حزب العدالة والتنمية وبين القوى التقليدية العلمانية (الجيش والقضاء والتعليم العالي)، فهذا التعديل ليس مجرد تعديل بعض المواد، وإنما يعتبر قضية مصيرية لطرفي الصراع، إذ بتعلق الأمر بنظريتين مختلفتين إيديولوجيا للدولة والمجتمع وآليات إدارة البلاد وخياراتها السياسية. فالمعارضة العلمانية ترى فيها بمثابة انقلاب أبيض على آلية إدارة مؤسسات البلاد والإرث السياسي لأتاتورك⁽²⁾ كما ترى أن حزب العدالة والتنمية يريد أن يضع يده على مؤسسات القضاء، تمهيدا لتحقيق مزيدا من أسلمة الدولة والمجتمع، كما يرى آخرون أن التعديل الدستوري سوف يؤدي إلى مزيد من انفتاح الحريات الاجتماعية والشخصية، وبالتالي استنفادة الحركة الكردية منها، مما يشكّل خطرا على القومية التركية. أما "أردوغان" ورفاقه، فيرى أن التعديلات الدستورية هي بمثابة تعزيز لفرص الانضمام للعضوية الأوربية عبر تحقيق "معايير كوبنهاغن" ، و لقد جاء الدعم لحكومة "أردوغان" من حيث لم يتوقع أحد، من قبل الولايات المتحدة الأمريكية التي رأت في التوجه الإسلامي العلماني لحزب العدالة والتنمية مثالا يحتذى به في البلدان الإسلامية الأخرى. كما تم الموافقة في أكتوبر 2005 على ترشيح تركيا لعضوية الاتحاد الأوربي وانطلاق المفاوضات الطويلة المتعلقة بالعضوية.

ج-اصلاحات الحفاظ على الهوية وحماية حقوق الأقليات:

1- زياد عبد الوهاب النعيمي ، الاستفتاء الدستوري في تركيا ، ثقة جديدة يمنحها الشعب لحكومة أردوغان ، 03-03-2008 في

www.grenc.com

² - حورشيد علي، التعديل الدستوري في تركيا، في www.aljazeera.net

تكمن أزمة الهوية في المجتمع التركي في عدم الانسجام بين المعطيات التاريخية والثقافية والجغرافية لهذا البلد، وبين الواقع السياسي والثقافي والقانوني، الذي فرض على المجتمع، خاصة بعدما عملت النخبة الكمالية العلمانية على إعادة تشكيل الهوية التركية على أساس تغريبي علماني مبني على القيم الغربية، وجعل عملية التحديث خيارا لا رجعة فيه، وكان ذلك بثمن باهض من القمع الشديد خاصة في المناطق الكردية⁽¹⁾ من طرف النخبة العلمانية الحاكمة التي ظلت تهيمن على المجتمع هيمنة جماعية كلية، مما استدعى وجود قيادة سلطوية ديكتاتورية تستبعد مختلف الفرقاء السياسيين بحق شرعية تأسيس الدولة⁽²⁾.

لكن في مقابل هذه النخبة الكمالية العلمانية المسيطرة ظهرت نخبة إسلامية جديدة، مثلت فترة الثمانينات والتسعينات منها التقنيون والمهندسون والمتقنون الإسلاميون والمرأة التركية، تغيرت معها مسيرة التحديث التركي التي كانت حkra على النخبة الكمالية التحديثية العلمانية⁽³⁾ ذلك أن الحركة الإسلامية التي محتها النزعة التحديثية من الذاكرة، عاودت الظهور على أنها فاعل اجتماعي وسياسي، وأعقب الصعود السياسي للحركات الإسلامية صعود آخر لمجموعات جديدة، متمثلة في صورة المسلم المثقف الذي ترقى اجتماعيا عن طريق التعليم والتمدن، واحتل مكانة هامة في المجالات الحديثة و أسهم في صياغة قيم معيارية في توجيه التغيير الاجتماعي⁽⁴⁾ حيث أصبح للمثقفين الإسلاميين تأثير كبير في الحياة الثقافية التركية، كترجمة كتب المفكرين الإسلاميين العرب، والتحاور مع مفكري الغرب في قضايا الحداثة، كما ظلوا يبحثون عن تحديد واضح للهوية البديل الإسلامي وهوية

1- عمرو عبد الكريم سعداوي، النخبة السياسية في تركيا، صراعات الهوية والأصول الاجتماعية العدد 131، يناير 1998، ص.140.

2- سيار الجميل، العرب والأترك، الانبعاث والتحديث من العثمينة إلى العلمنة، مرجع سابق الذكر، ص.258.

3- نيلوفر غول، مهندسون إسلاميون وطالبات محجبات في تركيا: بين التوتالثرارية والنزعة الفردية في: جيل كيبيل ويان ريشار، المثقف والمناضل، في الإسلام المعاصر، لندن: دار الساقى (1994)، ص.151.

4- نيلوفر غول، المطلب الديمقراطي للسلام التركي، شؤون الأوسط 64 أوت 1997، ص.59.

المجتمع.⁽¹⁾ و إضافة إلى طبقة المثقفين الإسلاميين، هناك ثقافة الطبقة الوسطى والدنيا في تركيا، والتي وقف أعضاؤها على محيط دائرة الثورة الكمالية وعملية التحول الغربي سطحيا، لإيمانهم بأن الغرب يزودهم بالوسائل الضرورية للتعامل مع العالم المادي لكن قيمهم الاجتماعية والأخلاقية متفوقة على مثيلاتها في الغرب، وهم يعتبرون أن النظام الكمالي قد فشل في خلق هوية جديدة للأتراك، وخلق أزمة هوية بإبعادهم عن الدين الإسلامي. فكل محاولات الإحياء الإسلامي هي محاولة لاستعادة هوية البلاد الحقيقية، فرغم ظهور الوجه السياسي الإسلامي على السطح رغم أنه لا يعلن ولا يسمح له بأن يشير الى توجهاته، إلا أن الهوية الإسلامية تتمثل في فكر وسلوكيات الشعب والأحزاب ذات الهوية الإسلامية. ويرى حزب العدالة والتنمية أن اختيار الشعب التركي للحزب هو دليل على اختيار للهوية الإسلامية، ولو لم يعلن عنها بشكل رسمي⁽²⁾. ويطلق البعض على الحزب وسياساته، لقب العثمانيون الجدد، وهو ما أقره الحزب من خلال أحد قادته، ووزير الخارجية "أحمد داوود أوغلو" حين قال في 2009/11/23 في لقاء مع نواب الحزب « إن لدينا ميراثا آل إلينا من الدولة العثمانية، إنهم يقولون هم العثمانيون الجدد، نعم نحن العثمانيون الجدد، ونجد أنفسنا ملزمين بالاهتمام بالدول الواقعة في منطقتنا، نحن نتفتح على العالم كله، حتى في شمال إفريقيا...»⁽³⁾

وفي 30 جويلية 2008، حكمت المحكمة الدستورية في تركيا برفضها بأغلبية ضئيلة دعوى إغلاق "حزب العدالة والتنمية" بتهمة أنه يقود البلاد بعيدا عن نظامها العلماني نحو أسلمة المجتمع⁽⁴⁾ واتهموه بتطبيق خطة سرية لأسلمة البلاد، وتعيين مسؤولين

1-Niflufergol , "Secularism and Islamism in Turkey", the making of elites and co writer elite, Middle East journal, vol51 N °1 , winter 1997 , p56.

2- محمد ثلجي ، تركيا وأزمة الهوية و انعكاساتها الداخلية و الخارجية، 25-11-2009 ، مركز الكاشف ، كانون الثاني 2011 ، ص.36

3- وكيديا الموسوعة الحرة، حزب العدالة والتنمية، في www.wikipedia.org 2012/09/24

4- بي بي سي تركيا : المحكمة تقرر مصير حزب العدالة والتنمية، 28 جوان 2008.

كبار في الدولة متخرجين من مدارس لتأهيل الأئمة⁽¹⁾. لكن الحزب وحكومته يرى أن رغم هويته وجذوره الإسلامية، فإنه وضع شعارات الإسلام هو الحل جانبا، وأعطى الأولوية لتخليص تركيا من مشاكلها السياسية والاقتصادية المزمنة، وتجنّب الدخول في سباق على إثبات إسلاميته وسط مجتمع يدين 90 % بالإسلام، حيث قال عبد الله غول: «من الخطأ القول أننا حزب إسلامي في بلد مسلم، لا يمكننا احتكار الدين لأنفسنا، والسياسة فيها نجاح وفيها فشل، فلا يمكننا أن نحمل الدين مسؤولية فشلنا، الدين يجب أن يبقى فوق هذه المسائل لكن هل يعني أننا تخلينا عن الدين، أبداً، الدين حقيقة لا يمكن إنكارها، لكننا نؤمن بأن توزيع الحريات والديمقراطية هو الذي سيضمن إزالة آية عوائق أمام حرية الدين والعبادة لأن حرية الدين هي من أهم مبادئ حقوق الإنسان»⁽²⁾. أما "رجب طيب أردوغان" فقد قال: «حزب العدالة والتنمية ليس حزبا محليا فقط، لكنه مرشح أن يكون نموذجا عالميا، نجحنا في أخذ مكاننا في الساحات التركية، والآن سنثبت للعالم أن الإسلام والديمقراطية يلتقيان ولا يتصارعان على عكس ما يدعى البعض»⁽³⁾. وفي الأخير نقول أنه رغم طيّ صفحة الثقافة الإسلامية في حياة الشعب التركي من طرف النخبة الكمالية العلمانية في العقود الأولى من حياة الدولة التركية الجديدة، ونشأة أجيال متعاقبة متشرّبة للنزعة القومية التركية المرتبطة بمصادر الثقافة الغربية ارتباطا شبه كامل⁽⁴⁾ إلا أن العديد من الدراسات والكتابات ترى ظاهرة "الردّة" من العلمانية إلى الإسلام⁽⁵⁾ بدأت مع بروز الحركة الإسلامية بقيادة نجم الدين "أريكان" وتواصلت مع حزب العدالة والتنمية بقيادة "رجب طيب أردوغان"

1- نفس المرجع السابق .

2- قناة الجزيرة، تعاليق صوتية من قناة الجزيرة، الثلاثاء 2007/07/31 الساعة 12:04 بتوقيت غرينيش، حصة: تحت المجهز: العثمانيون الجدد، ضيوف الحلقة عبد الله غول، بولنت إرنيش، في www.aljazeera.net

3- نفس المرجع السابق.

4- هيثم الكيلاني، "تركيا والعرب، دراسة في العلاقات العربية التركية"، دراسات إستراتيجية 6، (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ط1، 1996، ص22..

5- هيثم الكيلاني، نفس المرجع السابق، ص.34.

مما جعل الأوساط العلمانية تعتبر أن الخطر الأول الذي يدهم العلمانية هو الإسلام وليس الشيوعية أو الخطر الكردي.

أما فيما يخص قضية حقوق الأقليات وعلى رأسها القضية الكردية والتي شكّلت على مدى عقود شرخا كبيرا في جسم الجمهورية التركية، وذلك لأن الحلول السياسية للمشكلة التي طرحت سابقا قائمة على هيمنة إيديولوجية كمالية، قائمة على مبدأ أحادية الثقافة القومية وعلى مبدأ حماية الدولة التركية الموحدة.⁽¹⁾

وتعود أصول المسألة الكردية إلى عام 1514⁽²⁾ بعد انتصار السلطان العثماني "سليم الأول" على الشاه إسماعيل الصفوي حاكم إيران في موقعة سهل تشالديران، وتشتت الأكراد بين إيران وسلطنة العثمانية، ثم في بدايات القرن العشرين والتقسيم الثاني لكرديستان في تركيا وريثة السلطنة العثمانية وإيران والعراق وسوريا، لكن الشطر الأكبر منهم يعيشون في جنوب شرق تركيا التي يطلق عليها الأكراد بـ "كرديستان الشمالية" وبعد انهيار الدولة العثمانية فقد الأكراد حقوقهم المنصوص عليها في اتفاقية "سيفر" 1920 بمقتضى اتفاقية "لوزان" في 1923 التي تم فيها ليس فقط شطب فكرة انفصال الأكراد عن تركيا فحسب، بل وقد تم شطب أي ذكر للاستقلال الكردي أو حتى الحكم الذاتي للأكراد⁽³⁾. أما الأقليات الأخرى فتمنحهم الحكومة التركية الحماية التامة لحياتهم وحرّيتهم، دون تمييز في الأصل والقومية واللغة والعرق والدين، وذلك لأن سياسة "كمال أتاتورك" آنذاك كانت قائمة على الانطواء على العمق التركي والذي هو أساسا فلسفته. ومع ظهور فكرة تهجير الأكراد إلى مدن الغرب التركي المتقدمة لإمداد الصناعة التركية الناشئة بعمالة رخيصة، ساعد على ظهور البروليتارية الكردية، ثم تكوّنت لاحقا كوادر "حزب العمال الكرديستاني" الذي قاد حربا ضارية

1- إبراهيم الداغوق، أكراد تركيا (دمشق: دار الهدى للنشر والتوزيع، 2003)، ص. 304.

2- مصطفى اللباد، "العامل الكردي في السياسة التركية"، السياسة الدولية 169، المجلد 42، يوليو 2007، ص. 190.

3- وليد رضوان، موقف التيار الإسلامي والتيار العلماني في تركيا من القضية الكردية، ط1 (حلب: دار النهج للدراسات والنشر والتوزيع، 2008)، ص. 56.

مع الدولة التركية استمرت عشرات السنين، و أودت بحياة عشرات الألوف من البشر من الجانبين.⁽¹⁾ وغالبية الأكراد هم من مسلمي السنّة الذين يتعاطفون ضمناً مع التوجه الإسلامي التركي، بينما يميل الأكراد العلويون إلى التعاطف مع التوجّهات العلمانية والحركات اليسارية التي تنادي بالانفصال عن الدولة التركية، وتعد الأحزاب اليسارية الكردية متورطة هي الأخرى في الصراع بين الإسلاميين والعلمانيين، أما الحزب الإسلامي الكردستاني التركي فهو يفضل التآخي التركي - الكردي-العربي، والحياة داخل الدول التي تعيش فيها أكراد على أساس مفهوم المواطنة.⁽²⁾ وترى المؤسسة العسكرية أن تأسيس كيان ذاتي للأكراد في العراق يشكل إزعاجاً وقلقاً كبيرين لتركيا⁽³⁾، لخشيته من أن يكون النموذج العراقي مثلاً يطلب من تركيا أن تحتذي به لحل مشكلة أكرادها.⁽⁴⁾

ومع وصول حزب العدالة والتنمية إلى السلطة في عام 2002، تصاعدت التحركات الكردية المطالبة باعتماد اللغة الكردية في البث الإذاعي والتلفزيوني، وقبل ذلك في المدارس التي يشكل فيها الأكراد غالبية السكان، التحرك الكردي هذا جاء في سياق التزام تركيا بوثيقة شراكة الانضمام إلى الاتحاد الأوربي والتي تدعو أنقرة إلى الاعتراف بالحقوق الثقافية للأقليات الموجودة في تركيا.⁽⁵⁾

وتحاول الحكومة التركية الحالية بقيادة "أردوغان" حلّ المشكلة الكردية عن طريق مقارنة مختلفة عن المقارنة الأمنية التقليدية التي منيت بالفشل لعقود طويلة، وساهمت في تعقيد القضية، حيث اعتمدت مقارنة جديدة لا تهمل البعد الأمني، لكن تمزجه بالبعد الثقافي والاقتصادي والسياسي.⁽⁶⁾ فبعد إقرار البرلمان التركي لمجموعة القوانين التي جاءت بهدف

1- مصطفى اللباد، مرجع سبق ذكره، ص. 190.

2- عبد الله صالح، "تركيا... هل تتغير قواعد اللعبة الداخلية؟" مجلة "السياسة الدولية" 177، المجلد 44، يوليو 2009، ص. 287.
3-Didier Billion, l'enjeu Turc (Paris :Armand Colin,2006) .P.196.

4- هيثم الكيلاني، مرجع سبق ذكره، ص. 63.

5- وليد رضوان، موقف التيار الإسلامي، والتيار العلماني في تركيا، من القضية الكردية، مرجع سبق ذكره، ص. 371.

6- عبد الله عرفان، الاقتصاد في السياسة التركية تجاه كردستان، السياسة الدولية 182، المجلد 45، أكتوبر 2010، ص. 123.

الانسجام مع معايير كوينهاجن الديمقراطية والضرورية من أجل البدء بمفاوضات العضوية الكاملة مع الاتحاد الأوربي، كان الأهم في هذه القوانين الاعتراف الرسمي بالوجود الكردي، كما تقرّر حماية حقوق الأقليات المعترف بها بموجب معاهدة "لوزان" وتطوير هذه الحقوق⁽¹⁾ كما قامت بالدعوة إلى الاعتراف بالحقوق الثقافية والاعتراف بالحقوق الثقافية والاجتماعية للأكراد وسمحت لهم بالتحدث بلغتهم، وإنشاء إذاعات، وقامت بإنشاء تلفزيون رسمي باللغة الكردية (TRT6) والسماح بالتدريس باللغة الكردية⁽²⁾ وهذا يدل على احترام القادة الجدد للتنوع والحفاظ عليه في ضوء مبادئ الحزب الذي يمثل اختراقا لدى الأوساط العلمانية، وفي ظل تزايد الوعي لهذه الحقيقة بين صفوف قطاعات من المجتمع المدني الحضري التركي، وخاصة لدى فئة رجال الأعمال التي تدرك جيدا أنه لن تكون تنمية اقتصادية إقليمية ما لم يتم إيجاد استقرار دائم ومكثف ذاتيا، ووجود تغيير جذري عميق في السياسة.⁽³⁾ خاصة وأن الاغتراب عن الدولة قطع شوطا بعيدا ويات التغلب عليه متعذرا دون الاعتراف بالهوية الكردية بوصفها هوية متميزة ومختلفة عن الأكثرية التركية.⁽⁴⁾ وكان أول عمل مهم قامت به الحكومة التركية تجاه المناطق التي تسكنها أغلبية كردية في جنوب شرق الأناضول هو رفع حالة الطوارئ المعلنة منذ 15 عام بشكل رسمي في 30 نوفمبر 2002 عن ديار بكر المحافظة الكبرى في جنوب شرق الأناضول، ومدينة شيرناك، كما قامت بإعلان استعدادها لعفو جزئي عن الأعضاء التائبين من حزب العمال الكردستاني ضمن قانون التوبة الذي رفض من طرف حزب العمال الكردستاني.⁽⁵⁾ كما تزامنت هذه السياسة مع ضخ استثمارات كبيرة في المناطق الكردية التركية للقضاء على البطالة وتحسين البنية

1- وليد رضوان، موقف التيار الإسلامي والعلماني من القضية الكردية، مرجع سبق ذكره، ص.376.

2 - عبد الله عرفان، مرجع سبق ذكره، ص.123.

3 - محمد نورالدين، "المسألة الكردية في تركيا، بداية حل"، شؤون تركية 12، 1994، ص.14.

4- محمد نورالدين، "المسألة الكردية في تركيا"، شؤون تركية 6، 1993، ص.41.

5- وليد رضوان، موقف التيار الإسلامي والعلماني من القضية الكردية، مرجع سبق ذكره، ص.387.

التحتية، وإنشاء مدارس ومستشفيات وجامعات لمحاربة الفقر وتحسين نوعية الحياة لاستمالة المواطنين إلى جانب الحكومة، مما يمثل الجانب الاقتصادي لحل المشكلة⁽¹⁾ أما على المستوى الخارجي، فتم تكثيف زيارة المسؤولين الأتراك إلى كردستان العراق وإنشاء مجلس تنسيق استراتيجي، إضافة إلى تكوين لجنة تركية عراقية أمريكية مشتركة لحل مشكلة حزب العمال الكردستاني.⁽²⁾ حتى المؤسسة العسكرية في ظل حكومة العدالة والتنمية، تغير خطابها الرسمي اتجاه القضية الكردية، حيث اتسم بالانفتاح على آفاق فكرية غير مألوفة في الخطاب العسكري التقليدي المعروف بالحل الأمني للقضية الكردية، حيث عزز الخطاب فكرة توافق الحكومة وقيادة أركان الجيش في جميع الخطوات الانفتاحية وقد استخدم الجيش في خطابه مفهوم المواطنة لأول مرة ، مصطلح "مواطني تركيا" بدلا من عبارة "المواطنين الأتراك" التي تشير إلى هوية عرقية محددة، كما دعا إلى القيام بإجراءات ملموسة لإنهاء مشكلة حزب العمال الكردستاني.⁽³⁾

2-الإصلاحات السياسة الخارجية:

أ-السياسة الخارجية قبل وصول حزب العدالة والتنمية للسلطة:

بعد تحرير الأراضي التركية في عهد مصطفى كمال أتاتورك من الاحتلال الأجنبي، وتصفية كافة الامتيازات والمصالح الأجنبية وبسط السيادة التركية على مضيق الدردنيل والبوسفور⁽⁴⁾ قاد "عصمت إينونو" مفاوضات لوزان مع الحلفاء سنة 1923 التي كرست الانتصارات العسكرية، واعترفت بالسيادة التركية على شبه جزيرة الأناضول بما في ذلك المضائق والقسم الأوربي من تركيا (تراقيا) ، نتجت عنها إعلان الجمهورية التركية الحديثة

1- عبد اله عرفان، مرجع سبق ذكره، ص.123.

2- نفس المرجع السابق، ص.123.

3- عبد الله صالح، مرجع سبق ذكره، ص.288.

4-Franck Tachan, Turkey: the politics of authority ,democracy and development (New York: peager publishers,inc,1984),p166.

عاصمتها أنقرة، و"أتاتورك" أول رئيس لها، و"عصمت إينونو" أول رئيس وزراء، وانضمت تركيا إلى عصبة الأمم سنة 1932⁽¹⁾.

في فترة بين الحربين العالميتين، انتهجت تركيا موقف الحياد من الصراعات الأوربية ورفضت كل العروض لإبعادها عن موقف الحياد، وفضلت الدخول في تعاون مع البلدان الأصغر حجما فانضمت إلى حلف البلقان سنة 1934 (يضم اليابان، رومانيا، يوغوسلافيا، وتركيا).⁽²⁾ عقدت تركيا معاهدة مونترو عام 1936 مع كافة الدول المعنية بالمضايق باستثناء إيطاليا، وتم وضع نظام جديد للمضايق أكد السيادة التركية على هذه المضايق، وحققها في تسليحها والرقابة المطلقة عليها مع الاحتفاظ بمبدأ المرور الحر، وفق قواعد القانون الدولي، ولكنها منعت مرور القطع الحربية في زمن الحرب.⁽³⁾ وفي سنة 1939 تم ضمّ لواء "الأسكندرونة" العربي إلى الأراضي التركية، خلافا لقرارات عصبة الأمم، و التي لاقت معارضة قوية من العرب معتبريها مؤامرة ضد الأمة العربية⁽⁴⁾. وصمّمت تركيا البقاء على الحياد رغم محاولة كل من الكتلتين المتحاربتين جرّها إلى جانبها في الحرب العالمية الثانية، الى أن قطعت علاقاتها الدبلوماسية مع دول المحور في أوت 1944 ثم أعلنت الحرب على ألمانيا 10 أيام قبل انتهاء الحرب وكانت شكلية.⁽⁵⁾

بعد الحرب العالمية الثانية، انخرطت تركيا في المعسكر الغربي، والدخول في الحلف الأطلسي عام 1952، كما بدأت علاقاتها بالاتحاد السوفيتي وبلغاريا تتحسن في حقبة السبعينات، وإقامة علاقات مشتركة، وجرى توسع في العلاقات الاقتصادية مع بولندا وهنغاريا وتشيكوسلوفاكيا ويوغوسلافيا ورومانيا، كما أسست تركيا علاقات دبلوماسية مع الصين الشعبية عام 1973.

1- خليل إبراهيم الناصري، التطورات المعاصرة في العلاقات العربية-التركية (بغداد: مطبعة الراية، 1980)، ص39.

2- نفس المرجع السابق، ص.44.

3- نفس المرجع السابق، ص.45.

4- نفس المرجع السابق، ص.31.

5- احمد عبد العزيز محمود، تركيا في القرن العشرين (العراق: دار الكتب والوثائق القومية، 2012)، ص.158.

أما فيما يخص العلاقات التركية العربية، كان لها علاقات ثابتة مع العراق خاصة بعد الموقف العراقي المتفهم من قضية قبرص⁽¹⁾ كما كانت شبه قطيعة بين الشعبين العربي والتركي بعد إعلان الجمهورية التركية الحديثة، وكان التبادل شبه معدوم على جميع المستويات الاقتصادية والثقافية، وبالأساس على المستوى السياسي بسبب إلغاء الخلافة الإسلامية الذي كان له ردود فعل كبيرة، خصوصا في الوسط العربي الإسلامي⁽²⁾ لكن منذ الثمانينات، تابعت تركيا الانفتاح على العالمين العربي والإسلامي، وذلك عبر المشاركة في "منظمة المؤتمر الإسلامي" كعضو كامل العضوية، بعدما كانت تكتفي بالمراقبة، كما اتسع نطاق التعاون مع ليبيا ومصر والسعودية ودول الخليج وإيران، وشمل ذلك عدة مجالات عسكرية واقتصادية وثقافية وأقيمت فيها بعض فروع المنظمات الاقتصادية والعلمية التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي⁽³⁾ ومن العوامل التي دفعت تركيا لتطوير علاقاتها بالأقطار العربية هو حاجة اقتصادها الى رأس المال العربي، وعزوف السوق الأوروبية عن التعاون الاقتصادي مع تركيا، ورغبة تركيا في استفادة الأقطار العربية من فائض العمال الأتراك.... الخ⁽⁴⁾ وتعاضم الدور التركي في الدائرة العربية من خلال البدء في التفكير في نظام وسوق شرق أوسطي بعد نهاية حرب الخليج وانكماش النظام العراقي وبروز أهمية عنصر الثروة المائية من الطرف التركي في أنحاء منطقة الشرق الأوسط كعنصر مواز لأهمية النفط العربي وخاصة مع البدء بالمشاريع الكبرى⁽⁵⁾.

ب- السياسة الخارجية بعد وصول العدالة والتنمية إلى السلطة:

- 1- محمود علي الداود، "العلاقات العربية التركية والعوامل المؤثرة فيها"، المستقبل العربي 45، بيروت، 1982، ص.30.
- 2- خالد زيادة، « الثوابت والمتغيرات الأساسية في حركية الوعي الجماعي القومي العربي والتركي منذ إعلان الجمهورية التركية، » في: أورهان كولوغلو وعبد الجليل التميمي وآخرون، العلاقات العربية- التركية- حوار مستقبلي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، د.س، ص.102.
- 3- محمد خليفة، تركيا وأزمة الخليج، مستقبل العالم الإسلامي 2 السنة الأولى ربيع 1991، ص.17.
- 4- صبرينة أحمد لافي، "مستقبل العلاقات المصرية- التركية على الصعيد العسكري"، نشرة الشؤون التركية، العدد الأول، بغداد 1986، ص.35.
- 5- وجيه كوثراني، "موقع العلاقات العربية- التركية في إطار العالم الإسلامي"، في: أورهان كولوغلو وعبد الجليل التميمي وآخرون، العلاقات العربية- التركية، مرجع سابق الذكر، ص.455.

مع وصول حزب العدالة والتنمية إلى السلطة، أصبحت السياسة الخارجية تعتبر عنصرا أساسيا في برنامج الحزب والحكومة، وقد حظي بنصيب وافر من التجديد والتطوير، إذ تخلّى عن مخاطبة المشاعر الإسلامية، وتجاوز العناصر العاطفية في بناء العلاقات السياسية مع الدول الإسلامية، نحو رؤية عقلانية تتسم بالتوازن والمرونة من أجل تحقيق الأهداف الوطنية وفق قواعد النظم الدولية، ولقد تبنى الحزب نظرية "العمق الاستراتيجي"⁽¹⁾ التي وضعها الدكتور "أحمد داوود أوغلو*" في السياسة الخارجية، وهي تقوم على توظيف تركيا لموروثاتها الداخلية والخارجية والثقافية مع إدراك مكانة تركيا ووضعيتها في الساحة الدولية. ولقد ساهمت هذه النظرية في نقل تركيا من الدولة "الطرفية" إلى وضعية "الدولة المركزية" لأنها قامت على عدة مبادئ: التوازن السليم بين الحرية والأمن، مبدأ تصفير النزاعات مع دول الجوار، التأثير في الأقاليم الداخلية والخارجية لدول الجوار التركي، انتهاج سياسة خارجية متعددة الأبعاد، تحقيق دبلوماسية متناغمة⁽²⁾

ولقد كانت النجاحات التي حققتها السياسة الخارجية التركية، بسبب هذه النظرية عاملا مهما ورئيسيا في نجاح الحزب في عدة انتخابات تشريعية ورئاسية، بحيث استطاعت إحراج المؤسسة العلمانية والجيش التي كانت تعارض هذه السياسات، وخاصة مع صعود وتنامي الدور الإقليمي التركي من خلال بروز الوساطة، التي تقوم بها أنقرة في عملية السلام في الشرق الأوسط، وسعيها لتوثيق علاقاتها مع محيطها العربي والإسلامي، خاصة مع التأكيد الأمريكي على اعتبار النموذج التركي يجمع بين الديمقراطية والحدثة والإسلام⁽³⁾.

1- طارق عبد الجليل، "دبلوماسية أردوغان: تأثير الورقة الخارجية في نتائج الانتخابات التركية"، السياسة الدولية 185، المجلد 46، يوليو 2011، ص.113.

*من مواليد محافظة "قونية" التركية عام 1959، تخرج من قسم العلوم السياسية بجامعة "البوسفور" في اسطنبول عام 1984 وحصل على درجة الدكتوراه في العلاقات الدولية عام 1990، حيث عمل أستاذا في الجامعة الإسلامية في ماليزيا ثم رئيسا لقسم العلوم السياسية بها إلى عام 1996، ومنذ ذلك الحين وهو يحاضر في عدة جامعات تركية ويؤلف الكتب والأبحاث التي تتحدث عن كيفية تحقيق تركيا لمكانة دولية تليق بها، عين وزير للخارجية في 2009، أنظر: راغب السرجاني، قصة أردوغان، مرجع سبق ذكره، ص.128.

2- نفس المرجع السابق، ص.114.

3- بشير عبد الفتاح، "السياسة الخارجية التركية.. منطلقات وآفاق جديدة"، السياسة الدولية 177، المجلد 44، يوليو 2009.

وتقوم السياسة الخارجية التركية على أربعة مبادئ هي في الحقيقة عبارة عن نظريات، منظرها هو وزير الخارجية "أحمد داوود اوغلو" وصاحب نظرية الانتقال بتركيا من التبعية والولاء لطرف من الأطراف، إلى الدولة المركزية التي تنتج سياساتها واستراتيجيتها الخارجية الخاصة.

وتتمثل مبادئ السياسة الخارجية التركية فيما يلي:

أ- أن يكون هناك توازن بين الأمن والديمقراطية في أي بلد، فشرعية أي نظام تستمد من قدرته على توفير الأمن لمواطنيه، دون أن يكون ذلك على حساب الحريات وحقوق الإنسان في البلاد، لأن الأنظمة التي تقيد الحريات إلى حد كبير من أجل توفير الأمن تتحول إلى أنظمة استبدادية.(1)

ب- سياسة تصفير المشكلات(2) : أي الوصول بالنزاعات إلى درجة الصفر، بمعنى التغاضي عن ميزات كبيرة من الكراهية مع بعض دول الجوار، والعمل على بدأ صفحة جديدة تجعل من تركيا مكانا آمنا مقبولا عند عامة الناس، وليس مكانا مليئا بالمشكلات والأزمات³ حيث قامت تركيا بإذابة الجليد بينها وبين عدة دول كسوريا ، ودولة ذات تاريخ عدائي كبير لها وهي دولة أرمينيا، كذلك حسنت علاقاتها مع اليونان، ولم تكتف تركيا بالتعامل مع دول الجوار، بل التعامل مع الكثير من دول العالم الإسلامي، ككازاخستان وأوزباكستان...وغيرها فأقامت معها علاقات قوية واهتمت بإنشاء المدارس هناك، وتفعيل العديد من المشاريع الإنتاجية، كما عززت من تعاملها الاقتصادي مع روسيا حتى أصبحت الشريك الاقتصادي الثاني لتركيا بعد الاتحاد الأوروبي....الخ.(4)

1- أحمد اوغلو، "معالم السياسة الخارجية التركية في منطقة متغيرة وفي العالم"، ترجمة فاطمة إبراهيم المنوي، رؤية تركية في

www.rovyaturkeyyah.com:

2- نفس المرجع السابق .

3 -Hamit Bozarslan, Histoire de la Turquie, de l'empire a nos jours(France: Paris Editions Tallandier,2013),P.458.

4- راغب السرجاني، عودة تركيا، 2009 في 05/10/2012 www.ikuwanwiki.com

كما قام الحزب بتطبيق سياسة السلام الاستباقية للحيلولة دون اتساع نطاق الأزمات في المنطقة وهو ما يسميه "أردوغان" مبدأ «السبق بخطوة واحدة»⁽¹⁾

ج- سياسة متعددة الأبعاد: أي أن تركيا تنتمي إلى أبعاد متعددة، بلقانية وأوروبية وغربية وأطلسية وسلافية وشرق أوسطية وآسيوية وحتى إسرائيلية، وتفترض أن العلاقات مع كل هؤلاء اللاعبين الدوليين، ليست في حالة تنافس، وهي ليست بديلة عن بعضها البعض وإنما متممة ومكملة، وهي نظرية تسعى إلى إبراز علاقات تركيا الاستراتيجية مع الولايات المتحدة الأمريكية في إطار ارتباطها بحلف الأطلسي (الناتو) والعلاقات الثنائية بينهما⁽²⁾ وكذلك طرح تركيا جهود الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي، و سياسة حوارها مع روسيا و أوراسيا في إطار التكامل وليست علاقات التضاد أو بديلة عن بعضها البعض، عن طريق تغليب الحوار السياسي والآليات السلمية في حل الخلافات ومعالجة الأزمات في المنطقة، وفتح قنوات التواصل مع مختلف الأطراف، وتجنب سياسات الحصار والعزل والاحتواء⁽³⁾.

كما وطدت تركيا علاقاتها بالشرق الأوسط والعالمين العربي والإسلامي حيث قسمت علاقاتها مع الدائرة الشرق الأوسط إلى أربعة نطاقات جغرافية متكاملة هي دول الجوار المباشر (سوريا والعراق) وشبه الجزيرة العربية ومعها الأردن ولبنان ومصر، ودول مجلس التعاون الخليجي ،ودول شمال إفريقيا.⁽⁴⁾

وبموجب هذه السياسة نجحت تركيا في إقامة أوسع شبكة علاقات انفتاحيه مع كل الدول العربية والإسلامية من دون استثناء، وبذلك انتقلت تركيا من دور المتفرج إلى موقع المبادر في أكثر من قضية⁽⁵⁾ ودوافع تركيا لهذا التقارب مع الدول العربية والإسلامية هو رغبتها في

1- علي جلال معوض، الدور التركي في الشرق الأوسط، في عهد حكومة العدالة والتنمية 2002-2012 ورقة بحثية رقم 22، مركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار، سلسلة الأوراق البحثية 2011، ص.5.

2- طارق عبد الجليل، دبلوماسية أردوغان، مرجع سبق ذكره، ص.114.

3- علي جلال معوض، "قراءة في فكر داود أوغلو"، السياسة الدولية 179، المجلد 45، يناير 2010، ص.180.

4- مصطفى شفيق علام، "التقارب التركي-الخليجي...الدوافع والخلفيات والثار"، السياسة الدولية 182، المجلد 45، أكتوبر 2010، الأهرام، القاهرة مطابع الأهرام التجارية، ص.128.

5 - محمد نورالدين، تركيا والعالم العربي: علاقات محسوبة، "السياسة الدولية" 169، المجلد 42، يوليو 2007، ص.183.

تأمين احتياجاتها النفطية المتزايدة التي تستورد منها ما يزيد على 90% من احتياجاتها من الخارج (20 مليار دولار سنويا) والعمل على جذب الاستثمارات ورؤوس الأموال التي تمتلكها الدول الغنية، كدول الخليج العربي، وفتح أسواق جديدة للصادرات التركية وتشمل صادراتها : الاسمنت والحديد والصلب والبتروكيماويات والالكترونيات والأسلحة والسيارات.⁽¹⁾ أما دوافع الدول العربية، في الانفتاح على التوجهات الجديدة التركية، كون تركيا تمتلك اقتصاديات متنوعة ومتعددة جعلتها تحتل المركز الخامس عشر عالميا، وهي مرشحة لأن تصبح واحدة من الدول العشر الكبرى في الاقتصاد العالمي، خلال السنوات القليلة القادمة علاوة على تمتعها بإمكانات صناعية وزراعية وتجارية هائلة⁽²⁾ ومن الجانب الزراعي تعد تركيا من أولى الدول عالميا من حيث تحقيق الأمن والاكتفاء الغذائي بل انها تتمتع بفائض كبير من الموارد الغذائية فهي تعتبر بوابة لتحقيق الأمن الغذائي⁽³⁾ كما تعتبر تركيا أكبر خزان طبيعي للمياه العذبة في الشرق الأوسط لاحتوائها على كميات كبيرة من المياه الجوفية...الخ.

د-الدبلوماسية المتناغمة: أي النظر إلى أداء تركيا الدبلوماسية من زاوية عضويتها في المنظمات العربية و الغربية، لقد استضافت تركيا قمة الناتو، وقمة المؤتمر الإسلامي فضلا عن استضافتها معظم المنديات الدولية، وهو ما يفسر أن تركيا اكتسبت المزيد من النفوذ في المنظمات الدولية ،كما أصبحت تركيا عضوا مراقبا في منظمة الاتحاد الإفريقي مما يدل على سياستها في الانفتاح على إفريقيا منذ 2005، علاوة على ذلك شاركت تركيا على مستوى وزراء الخارجية ومستوى رؤساء الوزراء على حد سواء بدعوة من جامعة الدول العربية، وكذا تشكيل المنتدى التركي-العربي، واستضافتها لاجتماع البلدان الأقل نموا التابع للأمم المتحدة وكذا استضافتها للاجتماع الهادف إلى إيجاد حل سلمي للقضية الإيرانية النووية...الخ. فتركيا عبر الدبلوماسية المتناغمة، تنظر إلى نفسها على أنها دولة مسؤولة

1- محمد شفيق علام، مرجع سبق ذكره،ص.129.

2- نفس المرجع السابق،ص.129.

3- نفس المرجع السابق،ص.130..

عن الأمن والنظام في المنطقة، فهدفها أن تتوسط باستمرار في القضايا العالمية باستخدام المنابر الدولية، الأمر الذي يدل على انتقالها إلى قوة عالمية، خاصة مع تعزيز دورها اللوجستي المهم في خطوط نقل الطاقة من آسيا إلى أوروبا والشرق الأوسط، فهي الدولة المفتاح والممر الآمن لعبور الطاقة من بحر قزوين إلى النمسا والاتحاد الأوروبي بداية من **2014**، لهذا تعتبر تركيا "كجسر للطاقة" وممر لها بين الشرق والغرب مما يزيد من أهميتها الجيوستراتيجية.⁽¹⁾

وأخيرا يشير استطلاع مؤسسة "تساف" للرأي أن **65%** من المواطنين الأتراك يدعمون السياسة الخارجية لحزب العدالة والتنمية، ويرون وجوب استمرارها، وترى أن نسبة كبيرة من المعارضين للحزب ومبادئه، تدعم الحزب في سياساته الخارجية

1- بشير عبد الفتاح، "السياسة الخارجية التركية.. وقضية تأمين الطاقة"، السياسة الدولية، 182، المجلد 45، أكتوبر 2010، ص. 119..

الفصل الخامس: مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر و تركيا

- **المبحث 01:** مقارنة بين الحركة الإسلامية في مصر و تركيا من حيث الماهية.
- **المبحث 02:** مقارنة بين الحركات الإسلامية في مصر و تركيا من حيث طبيعة النظام السياسي وموقفه من الحركة الإسلامية.
- **المبحث 03:** مقارنة بين أساليب مواجهة النظام السياسي لاستراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية في مصر و تركيا
- **المبحث 04:** مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي للحركة الإسلامية في مصر و تركيا

المبحث الأول: مقارنة بين الحركة الإسلامية في مصر وتركيا من حيث الماهية

للمقارنة بين الحركة الإسلامية في مصر وتركيا من حيث الماهية يجب العودة إلى نشأة كل من الحركتين والاعتراف القانوني بكل منهما، والإطار الفكري والنظري لكل منهما...الخ

1- مقارنة بين الحركة الإسلامية في مصر وتركيا، من حيث النشأة :

في مصر: حيث تعود نشأة حركة الإخوان المسلمين في مصر إلى عام 1928، من قبل مؤسسها الأستاذ "حسن البنا"، وهي أقدم الحركات الإسلامية نشأة، بل هناك من يعتبرها أم الحركات الإسلامية التي أتت بعدها، وجاء بروز الحركة آنذاك، كرد فعل لسياسة بريطانيا الاستعمارية، والمشجعة آنذاك للحملات التنصيرية في مصر والتي قامت وسائلها على أساس استغلال فقر الناس وحاجاتهم⁽¹⁾،

إن نشأة حركة الإخوان المسلمين في مصر، مرتبطة بعدة عوامل، كما أن هناك من يذهب إلى أبعد من ذلك باعتبار نشأة حركة الإخوان المسلمين، هي رد فعل لسقوط الخلافة الإسلامية في تركيا عام 1924 على يد القائد التركي "مصطفى أتاتورك".

لقد تزامن ظهور حركة الإخوان المسلمون مع الحكم الملكي والفترة الليبرالية التي عرفت وجود قوى سياسية أخرى، أو ما يعرف بالتنعددية الحزبية، رغم أن البلاد كانت تترشح تحت الاستعمار البريطاني، ولقد تنوعت مكونات خريطة الأحزاب السياسية المصرية في تلك الفترة على رأسها حزب الوفد، وإلى جانبه أحزاب أخرى، مثل حزب الأحرار الدستوريين والهيئة السعدية وحزب الاتحاد وحزب الشعب. ولقد كان لكل من هذه الأحزاب، الاستراتيجية

¹ - محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون، أحداث صنعت التاريخ، مرجع سبق ذكره، ص.59.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

الخاصة في التغيير⁽¹⁾، لكنها كانت فاقدة لمصداقيتها بسبب سعيها لتحقيق مصالحها الذاتية على حساب مصالح المجتمع المصري⁽²⁾، أما حركة الإخوان المسلمين فقد مارست آنذاك نشاطات واسعة في مصر كلها، وعلى جميع الأصعدة السياسية والاجتماعية، انتهت بها إلى الدخول في صدمات كثيرة مع النظام السياسي المصري، واغتيال مؤسسها وقائدها "حسن البنا" في 12 فبراير 1949.

في تركيا: بالرغم من أن الإسلام يعتبر قوة اجتماعية وسياسية كبيرة منذ الدولة العثمانية، إلا أن الدولة التركية العلمانية الأتاتورية، قامت بجملة إصلاحات لإبعاد الدين الإسلامي عن الحياة السياسية والاجتماعية في تركيا، وتقليل تأثيره في عموم الأتراك⁽³⁾، وحصرت ممارسة الدين داخل المساجد فقط، حتى الخطب ودروس الوعظ في المساجد هي مواضيع وقضايا تثقيفية حياتية أكثر منها مواضيع تخص العقيدة والعبادة⁽⁴⁾، وكان كل ذلك بعد سقوط الخلافة العثمانية سنة 1924 والإجراءات التي اتخذها مصطفى كمال أتاتورك لطمس الهوية الإسلامية وتحويلها إلى هوية غربية أدت إلى استفزاز مشاعر المسلمين الأتراك، وفي ظل هذه الظروف ظهرت عدة حركات إسلامية وطرق دينية، شهدت انتشارا واسعا، أهمها الحركة النورية، والطريقة النقشبندية، التي قامت بالدفاع عن القيم الإسلامية ومحاربة البدع والخرافات، التي زحفت على حياة المسلمين، مم أدى إلى خلق وعي عام إسلامي، أدى فيما بعد إلى ظهور أحزاب سياسية إسلامية.

1 - أحمد حسين حسن، الجماعات السياسية الإسلامية والمجتمع المدني، مرجع سبق ذكره، ص. 139.

2 - مصطفى كامل السيد، المجتمع والسياسة في مصر، دور جماعات المصالح في النظام السياسي المصري 1952-1981، مرجع سبق ذكره، ص. 50.

3 - أحمد نوري النعيمي، الحركات السياسية في تركيا، (عمان: دار البشير للنشر والتوزيع، 1992، ص. 07).

4 - ياسر احمد حسن، مرجع سبق ذكره، ص. 46.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

ومنذ انتخابات 1950 التركية، وفتح باب المشاركة فيها للأحزاب السياسية العلمانية الأخرى يمنية أو يسارية، توجهت جماهير الشعب التركي إلى انتخاب الحزب الذي شكل الدين عنصرا قويا في الدعاية له، وهو الحزب الديمقراطي بقيادة "عدنان مندريس" الذي ارتبط اسمه بعودة الإسلام إلى الحياة التركية⁽¹⁾، هذه الديمقراطية التي سمحت بالتعددية الحزبية سمحت بعودة الإسلام كعامل مؤثر، وأحيانا حاسم في الحياة السياسية التركية، فعنان مندريس الذي أعاد الاعتبار لبعض المظاهر الإسلامية، قدّم حياته عن طريق إعدامه من قبل قادة الانقلاب العسكري المتحالف مع العلمانية ثمنا لتساهله مع الإسلام وإعادة بعثه من جديد، مما أتاح للإسلاميين حرية العمل الديني وصولا إلى تشكيل عدة أحزاب سياسية إسلامية، أولها حزب النظام الوطني الذي أسسه "تجم الدين أربكان" في 1970/01/26⁽²⁾. ولقد تعرضت أحزابه الإسلامية كلها إلى الحظر في كل مرة، بسبب دعوته الجهرية للإسلام ومعاداة العلمانية، وانتهاكه لمبادئ أتاتورك.

إن الحركة الإسلامية في مصر، والمتمثلة في حركة الإخوان المسلمين هي الأقدم نشأة في العالم العربي والإسلامي كله (سنة 1928) بسبب توافر جو من الانفتاح السياسي والليبرالي آنذاك في مصر، عكس الحركة الإسلامية التركية، حيث كان الحديث عن الإسلام آنذاك أو تكوين حزب سياسي إسلامي، يعتبر من المحرمات بالنسبة للدولة الأتاتورية العلمانية.

2- مقارنة بين الحركة الإسلامية في مصر وتركيا، من حيث الاعتراف القانوني و تأسيس الأحزاب السياسية:

1- جلال ورغي ، الحركة الإسلامية التركية، مرجع سبق ذكره، ص.41.

2 - الصالح نجم الدين ودوره في الحياة السياسية التركية، ص69 في محمد زاهد جلول ،التجربة النهضوية التركية، مرجع سبق ذكره .

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

في مصر: تعتبر حركة الإخوان المسلمين من أقدم الجماعات الدينية والسياسية الموجودة في مصر، حيث اعتبر العمل السياسي داخل الحركة، من الركائز الأساسية لدعوتهم المبنية على شمولية الإسلام، وأن ممارسة العمل السياسي جزء لا يتجزأ من الدين، لذلك لم يتخل الإخوان عن العمل السياسي منذ نشأة الجماعة.

لكن رغم قدم حركة الإخوان المسلمين، إلا أن النظام السياسي المصري لم يعترف قانونيا بالحركة منذ حلها في عهد النظام الناصري سنة **1954**، ورغم أنها حركة محظورة قانونا إلا أنها دخلت المعتزك السياسي من خلال القنوات الشرعية كالتحالف مع الأحزاب الأخرى في الانتخابات (تحالف **1984**، **1987**) والمشاركة في النقابات والاتحادات الطلابية، والقيام بإصدار عدة وثائق إصلاحية كوثيقة الإصلاح لعام **2004** وبرنامج الحزب في **2007**.

كما حاولت الحركة إنشاء عدة أحزاب سياسية، لكنها قوبلت كلها بالرفض من لجنة الأحزاب كحزب الوسط في مطلع **1996**، وذلك حتى إنشاء حزب الحرية والعدالة بعد ثورة **25 يناير**، في **06 جوان 2011**.

لقد طالبت الحركة بشرعيتها عن طريق رفع دعاوي قضائية، لكنها قوبلت بالرفض من محكمة القضاء الإداري، وحجة النظام السياسي في عدم الاعتراف بها، هو كونها جماعة دينية وتوظف الدين لأغراض سياسية، وقيام الأحزاب على أسس دينية يتعارض مع مبادئ الدستور، وهو تهديد للوحدة الوطنية التي هي من ثوابت المجتمع المصري.

لكن بعد ثورة **25 يناير** تم إنشاء حزب الحرية والعدالة في **06 جوان 2011** الذراع السياسي لحركة الإخوان المسلمين.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

في تركيا: منذ إلغاء الخلافة الإسلامية في تركيا على يد كمال أتاتورك، والصراع قائما بين العلمانية التي أسسها أتاتورك ، والإسلام ،متمثلا في الجهود التي بذلها زعماء الطرق التقليدية كسعيد النورسي صاحب الطريقة النورية، وسليمان حلمي صاحب الطريقة السليمانية والطريقة النقشبندية، وقد كانت هناك محاولات عديدة لإنشاء أحزاب ذات بعد إسلامي بعد فتح باب الديمقراطية والتعددية الحزبية في 1945، لكنها كلها باءت بالفشل ،بسبب إلغائها من طرف محاكم الدولة بحجة محاربتها العلمانية التركية، فالمتقنون الأتراك العلمانيين إلى جانب المؤسسة العسكرية يقترحون من الأوربيين في تطلعهم للحياة والمستقبل بعيد عن المفاهيم الدينية والإيديولوجية⁽¹⁾لذاك رأوا في التوجهات الدينية للأحزاب الإسلامية خطر على العلمانية التركية أكثر من خطر الشيوعية. لكن في مطلع سبعينيات القرن العشرين ،ومع بروز القائد " نجم الدين أربكان" الذي قام بتأسيس عدة أحزاب سياسية ذات بعد إسلامي ،لكنه لم تنص ديباجة هذه الأحزاب على الدين الإسلامي خوفا من آلة الحظر القانوني والمتمثلة في المحكمة الدستورية، لكن مجاهرة القائد "أربكان" بإسلاميته ومطالبته بتطبيق الشريعة الإسلامية ومعاداة الأتاتورية، جعل النظام السياسي التركي يقوم بحظر الأحزاب السياسية التي أسسها، الواحد تلو الآخر،إما عن طريق الانقلابات العسكرية أو عن طريق قرارات الحظر التي تصدرها المحكمة الدستورية. وحتى الحزب الحاكم حزب العدالة و التنمية ،تعرض سنة 2008 لمحاولة الحلّ عن طريق المحكمة الدستورية، لكنه نجا بأعجوبة من مقصلة الحظر، بفارق بسيط في أصوات القضاة في المحكمة الدستورية.

3- مقارنة بين الحركة الإسلامية في مصر وتركيا، من حيث الإطار الفكري و النظري

¹-Darid martin, dilemmas of contemporary religion ,(London oxford : blackwell,London ,1978),p13.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

في مصر: فقد أرسى حسن البنا الأسس الفكرية والنظرية لحركة الإخوان المسلمين، التي مازالت لحد الآن تعمل بها، حيث اعتمد على موضوع التربية والمنهج التربوي على مستويين: الجماعة والأمة، حيث يعتبر أن الفرد داخل الحركة، هو الركيزة الأساسية ومحور اهتمامها، فالتربية هي مصنع الرجال، لذلك أولت لها الحركة، الأهمية الأولى بين سائر الاهتمامات، فتربية الأعضاء الإخوان يجب أن تكون تربية روحية وبدنية وعقلية، لخلق لولاء للحركة داخل نفس العضو، ومن أجل ذلك تم إحداث مؤسسات تنظيمية، من نظام الأسرة وفرق الجواله والكتائب، وكلها تهدف إلى خلق الروابط القوية بين الأعضاء والحركة⁽¹⁾.

تعتمد حركة الإخوان المسلمين في تحقيق التغيير السياسي، على عدة وسائل:

- الدعوة : كالاتصال المباشر بالناس عن طريق الزيارة، التأليف والنشر، ووسائل الإعلام المختلفة والخطب والمحاضرات والندوات....
 - التربية: تربية الفرد والجماعة على الإسلام عقيدة وعبادة وشريعة ونظام حياة، وتكوينهم تكويناً صالحاً روحياً وعقلياً وخلقياً وبدنياً.
 - التوجيه: من خلال وضع المناهج الصالحة والدراسات الإسلامية في كل شؤون الحياة من تربية وتعليم وإدارة واقتصاد وتشريع، وغيرها.
 - إنشاء مؤسسات إسلامية تربوية واجتماعية واقتصادية وعلمية وفنية وإعلامية وتأسيس المساجد والمدارس والمستشفيات والملاجئ و النوادي⁽²⁾
- لقد أسس حسن البنا حركة الإخوان، إيماناً منه أن التغيير لا يكون إلا بإنشاء جماعة منظمة لها أهدافها التغييرية الواضحة، ولها مراحلها و وسائلها ولها مناهجها وخصائصها و

1- يوسف السيد، حسن البنا والبناء الفكري، ج2، ط1، (القاهرة: كتاب المحروسة، 1994، ص.23.

2 - مهدي جرادات، الأحزاب والحركات السياسية في الوطن العربي، (عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع، 2010)، ص.270.

مواردها المالية، ولها نفقاتها ووسائلها التربوية المتكاملة روحيا وفكريا وجسديا⁽¹⁾، وعن طريق التربية يتكون جيل جديد، ينتشر في نسيج المجتمع وجسد الأمة، ويكون مؤثرا في إيقاظ الأمة وتغيير حالها، وهذا الجيل هو الذي يشكل القاعدة التي يقوم عليها الحكم الإسلامي والدولة الإسلامية، وهذا النشء يعتبر الركيزة الأساسية في المجتمع، وتكون هذه الركائز تحت قيادة واحدة وفي صف واحد قوي، وأساس قوته قوة العقيدة وقوة الوحدة والرابطة قبل قوة الساعد والسلاح، وتكوين هذه الركائز لا يقوم على الضم العشوائي أو الاكتفاء بالحثد العام، وإنما يقوم أساسا على حسن انتقاء العناصر الصالحة المناسبة، وتربيتها وتكوينها وتعميق إيمانها بدينها ودعوتها.

وفي خط متوازي مع التربية والتكوين، يكون العمل على نشر الدعوة والتعريف بها، وتربية المجتمع على مفاهيم الإسلام ونشر الدعوة في كل مكان ومؤسسة وكل شريحة في المجتمع، مما تطلب التطوير في وسائل الدعوة والانفتاح على المجتمع، والحوار مع الآخرين، وإعلان الدعوة وأفكارها ومواقفها من كل شيء.

وإلى جانب التربية والدعوة، دعا الإخوان منذ نشأة الجماعة إلى العمل السياسي، حين أكدوا أنهم ليسوا مجرد جماعة دعوية إسلامية، ولكنهم أيضا هيئة سياسية وأن مشاركتهم السياسية تأتي من منطلق الإصلاح في الأمة وتطبيق تعاليم الإسلام وأحكامه، وتسلك الحركة منذ تأسيسها أسلوب "النضال الدستوري"، كمسار للإصلاح والحركة في المجتمع، رغم مواجهتها ظروف التضيق عليها ومنعها من وسائلها السلمية للدعوة، ولا تلجأ إلى العنف مهما كانت درجة المواجهة من طرف النظام السياسي، فهم يرفضون منهج الانقلاب والثورات وأسلوب القفز على الحاكم، و لا يتفق مع أسلوب تربيتهم للأمة وتكوينهم للمجتمع،

1- محمد عبد القادر فارس، منهج التغيير عند الشهيدين حسن البنا وسيد قطب، ط1، (طنطا: دار البشير للثقافة والعلوم، عمان دار النشر والتوزيع، 1999، ص.34.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

ولذلك فهم يعتقدون أن نظام الحكم النيابي ، هو أقرب النظم الحاكمة في العالم كله إلى الإسلام.

وبالتالي استقر موقف الإخوان في منهجهم للتغيير، على أنه الجهاد المدني السلمي بكل أنواعه المتاحة حسب الظروف.

في تركيا: رغم أن حركة الإخوان اعتمدت المدخل التربوي الدعوي كبوابة للمدخل السياسي الدستوري، فإن تجربة الأحزاب التي شكلها القائد الإسلامي " نجم الدين أريكان" وانسجاما مع خصوصية البيئة التركية القائمة على مبادئ العلمانية الأتاتورية، التي عملت على طمس الهوية الإسلامية في تركيا، ومحاولتها لتغييب ومحو الدين الإسلامي من ذاكرة المجتمع التركي، وتطبيق إصلاحات دستورية واجتماعية بهدف اجتثاث الإسلام من تركيا، قد ألحقت أذى وضرر كبير بالمسلمين المعارضين لهذه الإصلاحات، ولهذه الأسباب اعتبر " نجم الدين أريكان" المدخل السياسي، هو البوابة الأساسية لولوج البوابات الأخرى في المجتمع التركي، وهو الأقدر على أن يوفر شروطا أكبر للفعل والتحرك ويضمن لها ظروفًا أحسن للبقاء والاستمرارية، دون أن يعني ذلك عدم اهتمامه بالمداخل الأخرى.

لم تكن الأحزاب التي كوَّنها القائد "نجم الدين أريكان" تدعو في ديباجة قوانينها إلى الإسلام صراحة، خوفا من آلة الحظر القانونية وهي المحكمة الدستورية التي تحرّم قيام أحزاب تقوم على أساس ديني إسلامي، ومعاداة للعلمانية، فمثلا حزب النظام الوطني وهو أول حزب أنشأه "أريكان" سنة **1970**، كان من أول مطالبه مسألة الإصلاح الدستوري، لأنه اعتبر أن النظام السياسي الحالي، لا يعد ديمقراطيا بدون الحقوق وحرية الفكر والمعتقد، ويقصد بالمعتقد، الحرية التامة لاستخدام الأفكار الإسلامية، وهذا المطلب أثار حفيظة حماة العلمانية الأتاتورية العسكرية منها والمدنية، رغم مطالبته بالحد الأدنى من الشروط التي ينبغي توافرها لتحقيق الممارسة الديمقراطية الحقيقية، أدى إلى حله في **21 مارس 1971**

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

بقرار من المحكمة الدستورية بدعوى أن نشاطه معادي للعلمانية، ومحاولته العديدة لإقامة حكومة إسلامية، وهكذا كان مصير كل الأحزاب السياسية التي أسسها "نجم الدين أربكان" ،فرغم عدم تصريحها المباشر بأنها أحزاب إسلامية ، وأنها لا تتضمن برامج إسلامية، إلا أنها كانت تتعرض لمقصلة الحظر من قبل المحكمة الدستورية.

ورغم الحظر الذي كانت تتعرض له أحزاب أربكان إلا أنه كان يتحرك في إطار "حليم سليم"، بمعنى تحركها في إطار الإسلام السنّي الصوفي النقشبندي الذي يرى عدم جواز الثورة على الحاكم الظالم، وينتمي أربكان إلى الطريقة النقشبندية التي تميل إلى الهدوء والتأني في كل شيء(1).

ولقد استفادت التجربة السياسية التركية من خارج الحدود، دون الإضرار بينيتها الأساسية مثل حركة الإخوان المسلمين في مصر ،عن طريق ترجمة رسائل "الإمام البنا" إلى اللغة التركية ،وكتابات "سيد قطب" التي أحدثت تأثيرا كبيرا(2). ككتاب « معالم في الطريق» الذي ترجم إلى اللغة التركية سنة 1967⁽³⁾ كما قاموا بترجمة كتب محمد الغزالي، زينب الغزالي، عبد القادر عودة، محمد طه بدوي وسعيد حوى.(4)

تختلف الحركة الإسلامية في مصر عن مثيلتها في تركيا، في اتهامها أحيانا كثيرة باللجوء إلى العنف، بسبب تأسيسها في الماضي لما يسمى بالنظام الخاص، لكن الحركة الإسلامية في مصر، تبرزت من كل أنواع العنف، وأكدت التزامها الشديد بالسلمية وتخليها عن العنف الذي استخدمته في الماضي ضد الاستعمار البريطاني والاستعمار الصهيوني في فلسطين، أما قضية الاغتيالات السياسية في الماضي، فكانت تصرفات فردية لم يقرها

1- محمد حرب، "هل تتجه حركة أربكان إلى التشدد؟" السياسة الدولية 133، 1998، ص. 77.

2- نفس المرجع السابق، ص. 77.

3-Faruk Bilici, «ISLAMISTES de Turque et d'Egypte :héritage communs ,influences articulées »in :Elizabeth picard, la Nouvelle Dynamique Au Moyen- Orient, la relation entre l'orient Arable et la Turquie(Paris :Editions l' Harmattans .S.D)p33 ;

4 - Ibid. ,p 34.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

المؤسس "حسن البنا" ولا المرشدون العامون من بعده، أما بعد تأسيس النظام السياسي القائم على التعددية السياسية المقيدة، مع مجيء الرئيس "أنور السادات" ورغم التصفيات السياسية والأمنية التي كانت تتعرض لها حركة الإخوان المسلمين، إلا أنها لم تكن تتهم بالعنف أو التطرف، لأنها كانت قد آمنت بالأساليب الشرعية والطرق السلمية في طرح انشغالاتها وتوصيل رسائلها وطرق مشاركتها السياسية.

لقد أظهرت الحركة الإسلامية التركية، بقيادة حزب الرفاه على مدى ثلاثة عقود تمسكها بالعلمانية التي تكفل الحرية الدينية وأكدت التزامها بقواعد الديمقراطية واشتركت في اللعبة السياسية من خلال القنوات الشرعية ولم يسجل لها انتهاك لقواعد الديمقراطية طيلة فترة تواجدها على الساحة السياسية. إلا أن النخبة العلمانية المتشددة ترى أن التزام الرفاه بالديمقراطية والعلمانية ماهي إلا تكتيك سياسي فرضه عليه الوضع السياسي الراهن يتحول عنه إذا ما أصبح له نفوذ أقوى وشعبية أكبر في النظام والمجتمع التركي⁽¹⁾

كما نجح حزب الرفاه في تعبئة كل الموارد المتاحة له لخدمة مشروعه السياسي، حيث نجح في تعبئة الموارد الاقتصادية، والتغلغل في الوسائل الإعلامية والتعليمية والعمل من خلال الجمعيات الخيرية لتوسيع قاعدته الشعبية.

كما خلت الحركة الإسلامية التركية من العنف بكل أشكاله، حيث بقيت الأحزاب السياسية الإسلامية بعيدة عن كل العنف السياسي، حتى قيادة الجيش في 1980 اعترفت ببراءة "أربكان" من كل أنواع الشدة والعنف، لأنه اعتبر القوات المسلحة من أبناء الأمة ولم ينظر بعداء إلى الجيش حتى عندما أسقط الجيش أحزابه.

أما فيما يخص الأسس الفكرية لحزب العدالة والتنمية، فقد تبني مؤسسوه ما أطلق عليه تسمية "الديمقراطية المحافظة"، بحيث أعاد الحزب تعريف هويته الفكرية والسياسية

1 - دنيا صلاح شحاتة، مرجع سبق ذكره، ص. 157.

بما ينسجم مع واقع الدولة التركية الداخلي وعلاقاتها الخارجية، فهو لا يعرف نفسه حزبا إسلاميا، بل يبتعد عن كل ما يفهم منه أن للحزب برنامجا إسلاميا⁽¹⁾، وعلى هذا صنف قادة الحزب هوية الحزب بأنه تيار يمين وسط على غرار الأحزاب الأوربية المحافظة⁽²⁾، واعترف بالعلمانية أو النظام العلماني كشرط مسبق أساسي للديمقراطية والحرية، بحيث عرفها بأنها " حيادية الدولة تجاه أي شكل من أشكال المعتقد الديني والقناعة الفلسفية"⁽³⁾، كما عرف الديمقراطية المحافظة بأنها "نظام سياسي واجتماع توفيق، تنسجم فيه الحداثة مع التراث من جانب، والقيم الإنسانية مع العقلانية من جانب آخر، فهي تقبل الجديد ولا ترفض القديم، وتحترم الآخر، وتؤمن بخصوصيات الذات وأن دور الدولة يتمثل في الحد من التناقض عبر التوفيق بين مختلف الاتجاهات وتحقيق التفاعل الايجابي في المجتمع بحيث يعيش فيه الجميع دون استقطاب أو استثناء"⁽⁴⁾، لقد أدركوا من خلال خبرتهم الواقعية بالسياسة وعالمها، ومن خلال ممارستهم السلطة على مستوى البلديات، أن طريق " أركان " الذي يحاول أن يجعل من الدين قوة فوق الدولة وأمامها خلافا للتقاليد التركية، لن يصل بمشروعهم إلى منتهاه المأمول فهم يعبرون عما يطلق عليه بـ " الإسلام المدني " أي أنهم لا يودون فرض قواعد الإسلام من أعلى، وإنما يقفون في نفس النقطة التي يجاورهم فيها الآخرون⁽⁵⁾ بما يساهم في إيجاد بيئة يتعايش فيها الجميع دون استقطاب، فحزب العدالة

1 - خالد الحروب، " تركيا، إسلامية علمانية" وجهات نظر 117، أكتوبر 2008، ص.6.

2- عمر الشويكي، مرجع سبق ذكره، ص.91.

3- جراهام فولد، " الجمهورية التركية الحديثة، تركيا كدولة محورية في العالم الإسلامي " دراسات مترجمة 36، (أبو ظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 2009)، ص.90.

4- كمال سعيد الحبيب، " الإسلاميون والأترك، من الهامش إلى المركز " في محمد عبد العاطي، تركيا بين تحديات الداخل و رهانات الخارج، (بيروت:الدار العربية ناشرون،الدوحة:مركز الجزيرة للدراسات،2010 ص.116.

5 - نفس المرجع السابق، ص116.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

والتنمية في التعبير عن تركيبته السياسية والاجتماعية الجديدة يرى فيها تعبير عن العلمانية واليسارية والإسلامية في صبغة جديدة⁽¹⁾

و الفرق بين حركة الاخوان المسلمين وحزب العدالة والتنمية هو أن هذا الأخير في استراتيجيته للوصول الى السلطة، تبرا من انتمائه الى الحركة الاسلامية (حزب الرفاه سابقا) و صرح أنه يعمل وفقا للمبادئ العلمانية، وأن حزبه ينتمي الى الأحزاب "يمين وسط"، على شاكلة بعض الأحزاب المسيحية الأوروبية ، وذلك لأنه استفاد من الدروس التي مرّ بها، حينما كان ضمن قادة حزب الرفاه ،وتلميذا لأستاذه "أركان" ،و رأى كيف تعرّضت أحزاب أستاذه "تجم الدين أركان"، للحظر الواحد تلو الآخر ، بسبب الخلفية الفكرية الاسلامية التي صرح بها "أركان"، في بيئة علمانية تسلط كل أدواتها السياسية و القانونية والعسكرية لحظر أي حزب ذو توجه اسلامي.

أما حركة الاخوان المسلمين، فرغم المجهودات المبذولة في مجال الاطار الفكري، إلا أنها بقيت مقيدة بتعاليم الحركة القديمة ،بحيث حدثت صراعات كبيرة بين القادة القداماء و القادة الجدد حول الأسس الفكرية (كالقبول بقواعد النظام السياسي و التعددية السياسية وتأسيس الأحزاب السياسية)، مما أدى الى حدوث انشقاقات وسط القيادات السياسية للحركة و تعثر الحركة كثيرا في المجال السياسي خاصة و أنها فاقدة للشرعية القانونية .

4 - مقارنة بين الحركات الإسلامية في مصر و تركيا من حيث طبيعة القيادة السياسية للحركة الإسلامية:

¹ -كمال سعيد الحبيب، الدين والدولة في تركيا المعاصرة: صراع الإسلام والعلمانية (القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، 2010)، ص. 360.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

تتماثل القيادات القديمة لحركة الإخوان المسلمين مع مثيلتها التركية في كون أن القيادات الإسلامية، قيادات دينية، عكس القيادات الجديدة، فهي قيادات تخرّجت من الجامعة ودرست تخصصات علمية كالطب والاقتصاد والهندسة والحقوق... الخ .

في مصر: مؤسس جماعة الإخوان "الإمام الحسن البنا" درس في المراكز والمدارس الدينية، وكذلك كبار مشايخ الحركة، وحتى الخطابات التي كانوا يلقونها تتضمن المصطلحات الدينية والآيات القرآنية والتعابير الإسلامية، وكذلك شعاراتهم كانت إسلامية كشعار « الإسلام هو الحل ». لكن مع مرور الوقت وظهور القيادات الوسيطة "كعصام العريان"، و"أبو العلا ماضي" وغيرهما، كانوا ذوو مستويات دراسية عليا، كالأطباء والمهندسين والحقوقيين ورجال الأعمال، وخطاباتهم السياسية كانت تتضمن مدلولات علمية وتعتمد على مصطلحات حديثة، كالقانون والديمقراطية والتنمية... الخ وتختلف القيادات القديمة عن الجديدة في مصر، أيضا في المطالب السياسية، فالقيادات القديمة كانت جليّ مطالبها تدور حول تطبيق الشريعة الإسلامية، أما القيادات الجديدة فكانت مطالبهم تتنوع بتنوع المجالات الحياتية، كالمطالبة بحقوق العمال، والتنمية والصحة والاقتصاد والدخل الاجتماعي.. الخ،

وهذا التغيير في طبيعة القيادات السياسية، وفي خطاباتهم، يعتبر تغيير في الاستراتيجية التي انتهجتها حركة الإخوان المسلمين، فمن القيادات التقليدية الى القيادات ذوو المستويات العلمية العليا، و من الخطب التقليدية التي تركّز على المصطلحات الإسلامية المعقدة و التعابير الصعبة، الى الخطب التنموية والاقتصادية و التي تهتم بالبيئة وحقوق الانسان والتنمية... الخ

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

في مصر، لعبت الشخصيات الكاريزمية في حركة الإخوان المسلمين، كعمر التلمساني، دورا محوريا في توسيع نطاق عضويتها وتفعيل دورها الاجتماعي والسياسي. ففي فترة التسعينات، كان لهذه القيادات دورا بارزا في إعادة بناء هياكل الحركة وتوسيع دائرة نشاطها الاجتماعي والنقابي وفتح قنوات الاتصال بين الجماعة وبين بعض الأحزاب الأخرى، ويعتبر المرشد " عمر التلمساني " هو أول من أدخل الجماعة في مرحلة فكرية جديدة أصبحت بموجبها أكثر انخراطا في القضايا الوطنية، كما أنه وفر فرصة لبناء الثقة مع النظام والشعب لإثبات انعتاق الجماعة من المنهج العنيف والتكفيري للدولة والمجتمع⁽¹⁾ وقد أعطى دفعة قوية لعمليات المراجعة والتطوير والتغيير في بعض الرؤى الفكرية وأساليب التعامل السياسي والاجتماعي للحركة، فقد ساهمت قيادته في بلورة عناصر جديدة في الخطاب السياسي للإخوان⁽²⁾ كالقبول بقواعد النظام والاستعداد للعمل في إطارها، ونبذ العنف والإرهاب كأسلوب للتغيير والتأكيد على الالتزام بالأساليب القانونية السلمية كأدوات للتغيير، والسعي للحصول على حق التنظيم الشرعي والوجود القانوني للحركة، في إطار السعي للاعتراف بشرعية حركة الإخوان المسلمين، عن طريق تشكيل لجنة داخلية كلفت بإعداد مسودات لبرنامج حزبي للجماعة⁽³⁾، مما أسفر عن إعداد مسودتين لبرنامجين حزبيين أطلق على الأول " الإصلاح السياسي " والثاني " الشورى " إلا أنهما لم يعرضا على لجنة الأحزاب لعدم ملائمة الظروف السياسية وتيقن الجماعة بأنهما سيرفضان. كما ظهر في الثمانينات قيادات الصف الثاني، كعصام العريان وعبد المنعم أبو الفتوح وأبو العلا ماضي، فهذه القيادات أعطت زخم كبير لنشاط الحركة، خاصة على ساحة

1- هشام العوضي، صراع على الشرعية، الإخوان المسلمون ومبارك، مرجع سبق ذكره، ص.128.

2- حسين توفيق إبراهيم وهدي راغب عوض، الدور السياسي لجماعة الإخوان المسلمين في ظل التعددية السياسية المقيدة في مصر، دراسة في الممارسة السياسية 1984-1990 في www.ikhwanwiki.com/index.php,tithe

3- هشام العوضي، صراع على الشرعية، الإخوان المسلمون ومبارك، مرجع سبق ذكره، ص.132.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

النقابات المهنية، لذلك شنت عليها السلطة حملة اعتقالات واسعة وتقديم عدد منهم للقضاء العسكري وصدور أحكام بالسجن مع الأشغال الشاقة ضدهم⁽¹⁾.

بروز هذا الجيل الجديد الذي يعرف ب"الجيل الثاني" من قيادات الإخوان المسلمين أو ما يسمى ب"قيادات الصف الثاني" شكّل انعطافة فكرية وسلوكية في حياة الجماعة من خلال تغلظه في مؤسسات المجتمع، كالمؤسسات التعليمية والنقابات المهنية، ومثّل الجماعة في البرلمان المصري خلال فترة الثمانينات والتسعينات، وأعطى زخم كبير لنشاط الجماعة خاصة على ساحة النقابات، وهو يمثل حلقة وصل بين شيوخ الجماعة وشبابها كما يمثل أيضا مستقبل الحركة.

ورغم كثرة الانتقادات الموجهة لنمط القيادة الإخوانية بالانفراد بالسلطة، وأنها ديكتاتورية تسيّر أمورها عن طريق القرارات التي تتخذها القيادات العليا، وأن الكثير من الإخوان البارزين تركوا الحركة بسبب ذلك، أمثال "أبو العلا ماضي" و"مختار نوح" و"ثروت الخرباوي"، الذين اعتبروا أن الشورى داخل الجماعة هي شورى وهمية ومساحة الحرية هي مساحة ضيقة للغاية، لكن الجماعة تزد بأن كل قرار يتم تنفيذه داخلها لا يتم إلا بالشورى.

في تركيا: القيادات الإسلامية التقليدية، تخرجت أيضا من المساجد والمدارس الدينية، وخطاباتهم كانت إسلامية، تدعو إلى العودة إلى الخلافة الإسلامية وتطبيق الشريعة الإسلامية، والانتفاض ضد الإصلاحات العلمانية، خاصة على يد الطرق الصوفية وأصحابها، كالإمام "النورسي" وغيره من القادة الصوفيين.

و قد اشتهر الإمام "بديع الزمان سعيد النورسي" صاحب الطريقة النورسية بكتاباته لرسائل النور، والتي تمحورت حول أبعاد خطر الفوضى الداخلية، وتقوية أواصر المحبة بين

1 - حسين توفيق إبراهيم، مرجع سبق ذكره، ص. 157.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

تركيا والعالم الإسلامي، وإبعاد فكرة القومية والعنصرية، حيث مثلت هذه الرسائل بأفكارها حقيقة، لها منهجها، تسعى إلى إنقاذ الإيمان في الدولة التركية، وقد نظر "النورسي" إلى أن تقدّم المسلمين يتم بتنظيم الوقت والعمل، وتوفير الأمن والطمأنينة بين المسلمين وتيسير سبل التعاون فيما بينهم، ودعا كذلك إلى تأسيس علاقة بين الدول العربية للاستفادة من النتائج الحضارية، وقبول تبادل الآراء من عالم النصرانية ضد الإلحاد العالمي⁽¹⁾

كما يعتبر "نجم الدين أربكان" أكبر زعيم سياسي لتيار الإسلام السياسي في تركيا ومؤسس الحركة الإسلامية فيها، وهو الذي أسس حركة الميللي غوروش (حركة الفكر الوطني)، والتي تتلمذ فيها كل من رجب طيب أردوغان وعبد الله غول قبل أن ينفصل عنها ويؤسس حزب العدالة والتنمية. ويعتبر "أربكان" كأحد رجال الصناعة في تركيا بعدما تولى عدد من المناصب التجارية والاقتصادية خلال عقد الستينات من القرن الماضي، ولم يخف ميوله الإسلامية، ونادى صراحة بعودة الإسلام كدين قادر على قيادة الحياة في تركيا، والذي قال في البيان التأسيسي لحزبه الذي أسسه في 1970: "أما اليوم فإن أمتنا العظيمة التي هي امتداد لأولئك الفاتحين، الذين قهروا الجيوش الصليبية قبل ألف سنة، والذين فتحوا اسطنبول قبل 500 سنة، أولئك الذين قرعوا أبواب فيينا قبل 400 سنة، وخاضوا حرب الاستقلال قبل خمسين سنة،... هذه الأمة العريقة تحاول اليوم أن تنهض من كبوتها، تجدد عهدا وقوتها مع حزبها الأصيل (النظام الوطني) الذي سيعيد لأمتنا مجدها التليد، الأمة التي تملك رصيда هائلا من الأخلاق والفضائل يضاف إلى رصيدها التاريخي، وإلى رصيدها الذي يمثل الحاضر المتمثل في الشباب الوطني المؤمن بقضيته وقضية وطنه"⁽²⁾

لكن "أربكان" بسبب مجاهرته بالدعوة إلى تطبيق الإسلام، ومعاداته العلنية للعلمانية تعرضت أحزابه كلها للحظر، وكان أربكان في كل مرة يؤسس فيها حزب جديد لا يكلف

1 - أشرف محمود سنجر، «الطرق الصوفية التركية وتفاعلاتها السياسية» السياسة الدولية 131، يناير، ص. 160.

2- علي محمد الصلابي، الدولة العثمانية، عوامل النهوض وأسباب السقوط، (القاهرة، مؤسسة إقرأ، د.ت) ص. 450.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

نفسه سوى تبديل لوحة الحزب، ليعود من جديد كما كان في السابق، كما أن قيادة "أركان" للأحزاب التي شكّلها من بعيد، عن طريق رفقاءه في الحياة السياسية كـ"سليمان عارف إمرة" و"رجائي قوطان"، جعل أن تشكّل تيار رافض من الشباب الذين كانوا ضد تفرد أركان بالحكم وكانوا أيضا ضد استخدام التعبيرات الدينية في سياسة الحزب⁽¹⁾ فالكثيرون من أعضاء الحزب رفضوا الأسلوب المتحدّي للنظام العلماني في عقر داره.

وبسبب تطورات الأحداث في تركيا وخارجها، استطاعت أن تكشف العجز الذي أصاب حركة الفكر الوطني بزعامة "نجم الدين أركان"، وما اعترى أفقها الفكري من شيخوخة وتراجع وعدم القدرة على التعاطي مع متطلبات العصر والمتغيرات الدولية⁽²⁾، لذلك ظهرت حركة إصلاحية تجديدية من بين أعضاء حزب أركان، يطلق عليه الجيل التّجديدي بقيادة "رجب طيب أردوغان"، و"عبد الله غول"، اللذان خرجا عن تقاليد الأحزاب الإسلامية التي كوّنهما "نجم الدين أركان"، من خلال تحديهما للزعامات التقليدية وتطبيقها للعديد من الإصلاحات التي طالت منهج الحركات الإسلامية، حيث يقول "رجائي قوطان" بهذا الخصوص: "في هذا المؤتمر شهدنا خروجنا سافرا عن تقاليدنا الحزبية، إذ أصّر زملاؤنا الذين أمسكوا فيما بعد حزب العدالة والتنمية أن يخوضوا الانتخابات ضدي وبقائمة ترشّح منفصلة تماما، خسر المجدّدون أو التيار الشاب تلك الانتخابات بفارق بسيط، لكنهم فازوا بما هو أهم"⁽³⁾ بحيث أسّس "أردوغان" فيما بعد، مع رفاقه حزب العدالة والتنمية (2001).

إن النّجاح الذي عرفه "أردوغان" بعد انتخابه لرئاسة مجلس الوزراء بعد 2002، لم يكن الوحيد بل سبقه النجاح الذي حققه في اسطنبول عندما كان عمدة لها، حيث شهد له الجميع حتى الخصوم السياسيين بذلك، ولم يقف هذا النجاح عند المستوى المحلي فقط بل

1- قناة الجزيرة، "حصّة تحت المجر، العثمانيون الجدد"، 2007/07/31 الساعة 15:04 في الجزيرة نت www.aljazeera.net. (تعليق صوتي نازلي إلبجك)

2- حسن نابلسي، عمر أوزباي، رجب طيب أردوغان، قصة زعيم، مرجع سبق ذكره، ص.10.

3- قناة الجزيرة تعليق صوتي لرجائي قوطان لحصّة تحت المجر، "العثمانيون الجدد"، مرجع سبق ذكره.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

تعداه إلى المستوى الدولي ،حيث تمّ تكريم "أردوغان" من قبل الأمم المتحدة على ما قدّمه لإسطنبول خلال فترة ولايته(1).

فقبل توليه منصب عمدة إسطنبول وأثناء حملاته الانتخابية، استطاع أن يستخدم عدة أساليب جديدة، كان لأول مرة يوظّف المرأة في الحملة الانتخابية، وانضمام النساء إلى عضوية حزب الرفاه لأول مرة سنة 1987 كان بسبب جهوده الخاصة، والتي كانت تعد ثورة بالنسبة لحزب الرفاه لأن أساليبه الجديدة كانت محلّ نقاش داخل المركز العام للحزب بسبب ارتفاع وتيرة الانتقادات الموجهة إليه من طرف أعضاء حزب الرفاه(2).

ولقد حقّق مشروع المرأة الذي دشّنه "أردوغان" في اسطنبول نجاحات واضحة، أسفرت عن نتائج مذهلة في انتخابات 1994، كما كان تطبيقه لنظرية الفراشة(3)،- والتي ترى أنه لا ينبغي تناول العمل باعتباره مسألة ترشّح لإدارة محلية فقط، بل لابد من وضع خطة استراتيجية، لها انعكاسات وتأثيرات على المستقبل- أثناء حملته الانتخابية لسنة 1994، أثر في نجاحه بهذه البلدية.

أما انتخابه كرئيس للوزراء بعد انتخابات 3 نوفمبر 2002، فقد أثبت أردوغان للعالم حنكته السياسية في إدارته لمؤسّسات الدولة التركية، وأثبت أن منهج حزبه الذي يمثل الوسطية والاعتدال انطلقا من رؤاه الإسلامية، حيث وضع شعارات " الإسلام هو الحل" جانبا، وحاول التوفيق بين النظام العلماني والديني، وكان قادرا على التوغّل دون أن يسقط في الشرك أو يضبط متلبسا بإسلاميته، فبالرغم من أنه كان من أشد المعارضين للعلمانية قبل 2002 لكنه لم يدخل في صدام حقيقي، بل قال صراحة " لقد تغيّرت"(4) وكان يرى أن المعارك التي صنّعت في تركيا بين الدين والعلمانية، أعاققت مسيرة التنمية في تركيا لعقود

1- راغب السرجاني، قصة أردوغان ، ط4، (القاهرة: دار أقلام للنشر و التوزيع ،2011)ص. 61.

2- حسن باسلي، عمر أوزباي، مرجع سبق ذكره، ص. 64.

3- نفس المرجع السابق ، ص. 146.

4- معتز بالله عبد الفتاح، "تركيا والبحث عن علمانية متزنة"، السياسية الدولية 169، المجلد 42 يوليو 2007، ص. 178.

طويلة، ولذلك قدّم مقارنة جديدة لمفهوم العلمانية، حيث يرى أن العلمانية هي الدعوة إلى العلم وتحريّر تفكير الإنسان وعقله، ورفض الأفكار التي تلغي حرية الإنسان والناس وتحرمه من عقله، وتمنعه من إتباع العلم واكتشاف الحياة وتسخيرها لمصلحة الإنسان والناس والبشرية جمعاء⁽¹⁾، وبهذا استطاع أن يخوض تجربته مع معركة جدل العلمانية -دون تناقض أو تعارض ودون اصطناع معارك بينهما- لتوهّمها أن الإسلام يقف ضد التقدم والتنمية والعقل، وهذا ما دفع بمحمد أركون سابقا، للقول أن تركيا لم تزل متشددة في إسلامها⁽²⁾، وهكذا فالتجربة السياسية لرجب طيب أردوغان مكنته من التعرف عن قرب على الواقع الاجتماعي والسياسي بكل تحدياته، ومكنته من التعرف على خصمه، وهو التيار العلماني بحيث أدرك أن هناك مساحات مشتركة للعمل بين التيارين، وأن ثمة مساحات للاختلاف وأنه لن يكون في وسع أحد إلغاء الآخر، ولكن في وسع كل طرف أن يتنازل عن قدر معين للأخر، وبإمكانهما الاشتغال معا في المساحات المشتركة تلك⁽³⁾.

ومع وصول عبد الله غول* إلى الرئاسة التركية، ورغم ما يشاع من أن منصب الدولة في تركيا منصب شرفي، لكنه فعليا يملك الفيتو على قرارات البرلمان، ويعيّن قضاة المحكمة الدستورية... الخ، وقد رأى أن تركيا ستنقل من علمانية ضد الدين إلى علمانية

1 - محمد زاهد جلول، التجربة النهوضية التركية، مرجع سبق ذكره، ص. 89.

2 - محمد أركون، "الإسلام والعلمنة"، دراسات عربية 05، السنة 22، مارس 1986، ص. 20.

3- إدريس بوانونو، "إسلام تركيا... العثمانيون الجدد"، عرض عبد الحكيم أمّين، (مركز الكائن للمتابعة والدراسات الإستراتيجية، كانون الثاني،

2011) في www.alkashef.org

* - ولد في 1950، تخرج من كلية الاقتصاد باسطنبول عام 1972 حصل على درجة الماجستير والدكتوراه من بريطانيا في موضوع تطور العلاقات بين تركيا والعالم الإسلامي ثم عمل في بنك التنمية الإسلامي في جدة كخبير اقتصادي بين 1983-1991. بدأ نشاطه السياسي مبكرا، انتخب عضوا لحزب الرفاه في محافظة قيصريّة عام 1991 وبين 1996-1997، عين وزيرا للدولة للشؤون الخارجية في الحكومة الائتلافية، انضم لحزب الفضيلة ورشح نفسه لرئاسة الحزب ضد "رجائي قوطان" لكنه لم ينجح، تولى رئاسة الوزراء في 2002 عقب فوز حزبه في الانتخابات التشريعية لمدة 4 أشهر رفع خلالها الحظر السياسي على أردوغان فتنازل له عن رئاسة الوزراء، نجح عام 2005 في بدا مفاوضات تركيا للانضمام إلى الاتحاد الأوروبي أصبح رئيسا للجمهورية في 2007.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

ليبرالية تؤكد حرية الدين⁽¹⁾ أي سيعملون على أن يحترموا الدين ووضعه في المكان اللائق به دون أن يسمحوا بالتعسف في استخدامه، حيث قال عبد الله غول قبل توليه منصب الرئاسة : "من الخطأ القول أننا كحزب إسلامي في بلد مسلم، لا يمكنك احتكار الدين لنفسك، إلا فماذا ستكون الأحزاب الباقية؟ والسياسة فيها نجاح وفيها فشل، فلا يمكننا أن نحمل الدين مسؤولية فشلنا، الدين يجب أن يبقى فوق هذه المسائل، لكن هل يعني هذا تخلينا عن الدين، أبدأ، الدين حقيقة لا يمكن إنكارها، لكننا نؤمن بأن توزيع الحريات، والديمقراطية هو الذي سيتضمن إزالة أي عوائق أمام حرية الدين والعبادة، لأن حرية الدين هي من أهم مبادئ حقوق الإنسان"⁽²⁾.

وبالرجوع إلى شخصية "أردوغان" في وثائق ويكليكس، فقد ذكرت صحيفة العالم التركية بتاريخ 2010/11/29 من ضمن ما نشرته من وثائق ويكليكس، نقلا عن تقارير الدبلوماسيين الأمريكيين في تركيا من معلومات عن شخصية رئيس الوزراء التركي رجب طيب أردوغان، إذ أكدت هذه الوثائق أن أردوغان يتقاسم مع أتاتورك المثل والمبادئ العامة للدولة وأنه شخص يبحث دائما عن الكمال، كما وصفته بأنه يعرف أين يضع قدمه ثابت الخطى، عنيد شديد العناد، ولكنه ليس ديكتاتوريا، وهو محب للعمل إلى درجة الإدمان وأنه قد يواصل العمل من الصباح الباكر حتى 11 مساء وأحيانا إلى ما بعد منتصف الليل، وأن فريق العامل التابع له لا يغادرون مكاتبهم إلا بعد أن تصلهم الأخبار بدخول أردوغان إلى فراشه للنوم⁽³⁾ ويعد أردوغان من بين أهم الشخصيات التي تصدر اهتمامات المجتمع لما يتمتع به من شخصية كاريزمية وجذابة وصفات متميزة فضلا عن كونه رئيس الوزراء، وقد نال إعجاب الجميع على مستوى الشعوب أو الهيئات الحكومية أو وسائل الإعلام العربية أو

1- معتز بالله عبد الفتاح، تركيا والبحث عن العلمانية متزنة، مرجع سبق ذكره، ص.180.

2 - العثمانيون الجدد، حصة تحت المجر، في الجزيرة نت بتاريخ 2007/07/31، 15:04 سا www.aljazeera.net

3- تقرير مركز الشرق الأوسط للدراسات الإستراتيجية ORSAM، الانتخابات وتجربة حزب العدالة والتنمية التركي، رقم التقرير 56، حزيران 2011.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

العالمية، فقد حصل على وسام " التتار " عام 2006 من رئيس الوزراء الروسي " بوتين " وعلى جائزة رعاية الحوار بين الثقافات من الرئيس التتري " منتيمير شايميين "، ثم جائزة " الحوار والسلام " لعام 2007 من المنتدى الروماني وكذلك جائزة " هيرميس كريستال " من المستشار الألمانية " أنجيلا ماركيل " فائزة "أجريكولا" من منظمة الأغذية والزراعة العالمية في نفس العام، وحصل على وسام " الشرف الرفيع " من دولة باكستان، وفي 2010 حصل على جائزة " الحريري " من جمعية "رفيق الحريري" اللبنانية، كما حصل على جائزة الملك "فيصل" العالمية لخدمة الإسلام في 2010 من المملكة العربية السعودية، وفاز بجائزة الشخصية الإسلامية عام 2010 من دولة الكويت، كما اختير ليكون رجل العام 2010 على مستوى وسائل الإعلام العالمية، كما اختارته مجلة " تايم " الأمريكية في 2010 من بين أكثر مائة شخصية نافذة في العالم⁽¹⁾

5- مقارنة بين الحركات الإسلامية في مصر و تركيا حول رؤيتها لبعض القضايا

السياسية:

سنتعرض إلى رؤية الحركة الإسلامية في كل من مصر وتركيا حول بعض القضايا السياسية الأساسية على سبيل المثال لا الحصر.

- التعددية السياسية و الديمقراطية :

في مصر: اعتقد الإخوان المسلمون القدامى، وعلى رأسهم الإمام حسن البنا أن الأحزاب المصرية جميعا وجدت في ظروف خاصة، ولدواعي أكثرها شخصي لا مصلحي ويعتقدون أن هذه الحزبية قد أفسدت على الناس كل مرافق حياتهم وعطلت مصالحهم وأتلفت أخلاقهم ومزقت روابطهم وكان لها في حياتهم الخاصة أسوأ الأثر⁽²⁾.

1 - راغب السرجاني، قصة اردوغان، مرجع سبق ذكره، ص 179-183.

2- صالح الورداني، مرجع سبق ذكره، ص 130..

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

ولقد استخدمت هذه الأحزاب لإضفاء الشرعية على إيديولوجية الهيمنة، كما أصبحت القيادات الحزبية عامل فتنة وانقسام بدافع من الجشع الشخصي، والطموحات الدنيوية، كما أنها تفتقر إلى البرامج اللازمة لتحقيق أهدافها المعلنة.

رغم أن " حسن البنا " دعا إلى أسلمة الدولة والمجتمع، إلا انه كان يهدف أيضا إلى التواصل سلميا مع النظام السياسي ومناقشة الأحزاب الأخرى، ولم تكن دعوته للمشاركة السياسية شعارا ربّانا فقط، فهو نفسه ترشّح للانتخابات البرلمانية مرتين⁽¹⁾ وفي المجال السياسي عملت الحركة ضمن قواعد اللعبة المسموح بها في تلك الفترة، حيث قبلت بشرعية النظام القائم، ووصفت **الملك فاروق** بالحاكم الشرعي⁽²⁾

وقد رأى "حسن البنا" أن الأنظمة السياسية تبنى على الاختلافات الحقيقية في الايدولوجيا والسياسات والبرامج، وبالتالي فإن الدولة الإسلامية لا تقصي تعدد الأحزاب إلا تلك التي تعارض الوجدانية، باعتبار الأحزاب الملحدة ليست تعدي على حرية التعبير والاجتماع فقط، وإنما ضد الأغلبية وحتى الأقلية التي تؤمن بالدين والتدين عموما⁽³⁾

أما حركة الإخوان في الوقت الحالي فقد تغيّر موقفها واتجه إلى النقيض بحيث تبنت مبدأ التعددية الحزبية وقواعد اللعبة الديمقراطية والمشاركة السياسية، وأبرز ملامح تحوّلهم هذا ، دخولهم الانتخابات البرلمانية ضمن حزب من الأحزاب التي كانوا سابقا يناصبوها العداء وهو حزب **الوفد**، بل الأمر تجاوز هذا الحد بكثير إلى المطالبة بإقامة حزب يتبنى مواقف ومبادئ الإخوان.

بالنسبة للحزبية في تركيا، فأول ما عرفت الحركة الإسلامية العمل السياسي ودخلت مرحلة الانفتاح الديمقراطي، قامت بتأسيس أول الأحزاب السياسية ذات التوجه الإسلامي،

1 - أحمد الموصلي ، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا، ط2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005)، ص.87.

2 - نفس المرجع السابق ، ص.89.

3 - حسن البنا، أحاديث الجمعة، (الإسكندرية: دار الدعوة، 1978)، ص.87.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

وهو حزب النظام الوطني، وبعد حلّه أسّست أحزاب أخرى كحزب السلامة الوطني وحزب الرفاه وحزب الفضيلة وحزب السعادة وآخرها حزب العدالة والتنمية صاحب السلطة الآن. فرغم قدم التجربة الحزبية في مصر، أي منذ العهد الملكي الليبرالي تحت الاستعمار البريطاني ونشأة البرلمان في مصر سنة 1923، وفتح باب التعددية الحزبية، لكن أعيد غلقه مرة أخرى، بعد مجيء الرئيس جمال عبد الناصر على رأس السلطة واعتماده على الحزب الواحد والغائه لكل الأحزاب السياسة والحركات، ومنها حركة الإخوان المسلمين، إلى غاية مجيء الرئيس السادات واعتماده للتعددية الحزبية المقيدة سنة 1976، لكنه لم يسمح لحركة الإخوان بالعودة إلى المظلة القانونية، وبقيت محظورة قانونيا طيلة فترة أنور السادات وفترة مبارك، وقد عوضت شرعيتها القانونية، بشرعية اجتماعية وسياسية.

أما في تركيا، فالدستور التركي، يحرم إنشاء الأحزاب على أساس ديني أو عرقي، فكان مقص المحكمة الدستورية دائما موجهها اتجاه الأحزاب السياسية ذات التوجه الإسلامي والكردي، حيث حظرت العشرات من الأحزاب السياسية، بدعوى معاداتها للعلمانية الأتاتورية، والقيام بنشاطات تؤدي إلى قلب نظام الحكم العلماني، فكان نصيب كل الأحزاب التي أسّسها "نجم الدين أريكان" الحظر والحلّ، وتعرض أصحابها إلى السجن والمنع من مزاوله العمل السياسي لعدة سنوات.

- العنف والقوة:

بالنسبة لإخوان مصر، لم يُجزّ الإخوان استخدام القوة المادية إلا في مجالات معينة، وبشروط واضحة، بيّنها الإمام حسن البنا في رسائله ومن هذه المجالات مقاومة الاحتلال الانجليزي بمصر، والاحتلال الصهيوني في فلسطين. وهناك حوادث معروفة من أحداث العنف منسوبة للإخوان المسلمين، لكن لكل حادث ظروفه وملبساته، كمقتل القاضي "الخازندار" ورئيس الوزراء "النقراشي" ومحاولة اغتيال الرئيس "جمال عبد الناصر"، فكلها قام

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

بها شباب من الإخوان ،ولم يأمر بها الإمام حسن البنا ولم يعلم بها، وقد استنكر هذه الأحداث لما علم بها.

أما التّظيم الخاص، فقد جاء في فترة معينة لمحاربة الاستعمار الانجليزي لمصر أثناء احتلاله للبلاد، ومنذ حلّه، لم يثبت أن الإخوان استخدموا العنف حتى اليوم، رغم ما وقع عليهم من عنف وظلم وقتل وسجن، بحكم القضاء العسكري والإعدامات والتعذيب الوحشي في السجون.

كما تعدّدت البيانات التي تدين " العنف "،الصادرة عن الإخوان، وإعلان أنهم يخوضون الحياة السياسية ملتزمين بالوسائل الشرعية، والأساليب السلمية وحدها، وبالتالي هم يرفضون كل أنواع العنف وكل صور العمل الانقلابي.

ولقد صرّح الرئيس "حسني مبارك" ذاته لجريدة "لوموند" الفرنسية أثناء زيارته لفرنسا سنة 1993، قال فيه " إن هناك حركة إسلامية في مصر، تفضل النضال السياسي على العنف، وقد دخلت هذه الحركة بعض المؤسسات الاجتماعية واستطاعوا النجاح في انتخابات النقابات المهنية مثل الأطباء والمهندسين والمحامين"⁽¹⁾.

كما شهد وزير الداخلية المصري، اللواء "حسن الألفي" في مؤتمره الصحفي الذي عقده بتاريخ 1994/04/14 حين قال " إن الإخوان جماعة لا يرتكب أفرادها أعمال عنف بعكس تلك المنظمات الإرهابية"⁽²⁾.

ولقد أصدر المرشد الثاني للجماعة " حسن الهضيبي" كتابه " دعاة لا قضاة" في السجن، ليردّ به على دعاة التكفير، ولنفي عن الجماعة شبهة أية علاقة بهذا اللون من الفكر، ولقد وقعت أحداث كثيرة بعد خروج الإخوان من السجون في 1971، مثل اقتحام الكلية الفنيّة العسكرية، واغتيال الشيخ الذهبي، واغتيال الرئيس "أنور السادات"، وأحداث

1- يوسف القرضاوي، الإخوان والعنف في www.ikhwanwiki.com/index.pho,titel

2- نفس المرجع السابق.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

أسيوط...الخ، ولكن لم يتهم أحد، فردا واحدا من الإخوان المسلمين بارتكاب عمل من هذه الأعمال⁽¹⁾.

كما رفض الإخوان منهج الانقلابات والثورات وأسلوب القفز على الحكم، فهذا لا يتفق مع أسلوب تربيتهم للأمة وتكوينهم للمجتمع، ولقد استقر موقفهم على منهاج التغيير داخل الأمة عن طريق **الجهاد المدني السلمي** بكل أنواعه المتاحة حسب الظروف، كالنضال الدستوري والمشاركة السياسية في مجلس الشعب والعمل الاجتماعي بكل صورته.

أما عن رؤية الحركات الإسلامية في تركيا للعنف، فعلى طول مسار الحياة السياسية في تركيا، و منذ تشكيل **"تجم الدين أريكان"** لحزبه الأول حزب النظام الوطني سنة **1970**، وأحزابه أخرى كالسلامة الوطني، أو الرفاه أو الفضيلة...الخ، لم يعرف عن استعماله ولا مرة لأسلوب العنف، ردّا على حل الأحزاب السياسية التي كان يؤسسها، وتعرضه هو شخصيا للاعتقال والسجن مرات عديدة لعدة سنوات، إلا أنه كان دائما ضد فكرة العنف المضاد تجاه **عنف الدولة** الذي مارسه عن طريق الانقلابات العسكرية المباشرة، (**1960، 1971**، **1980**) والانقلاب غير المباشر أو الأبيض سنة **1997**، الذي اضطر حكومة **"أريكان"** إلى الاستقالة، أو **عنف الدولة** عن طريق الأجهزة القضائية، وعلى رأسها المحكمة الدستورية التي تعتبر مقص الأحزاب السياسية، خاصة ذات التوجه الإسلامي.

حتى **الحزب الجديد الحاكم المتمثل في حزب العدالة والتنمية** بقيادة **"رجب طيب أردوغان"**، فلم يعرف عنه استخدامه للعنف على مدار هذه السنوات التي قضاها في الحكم، رغم أنه تعرض للسجن عندما كان عمدة لبلدية **"إسطنبول"** سنة **1994** بسبب دعوته للكراهية الدينية حسب ادعاءات المؤسسة العسكرية، كما كاد حزبه يتعرض للحظر والحل من قبل المحكمة الدستورية سنة **2008**، وحثّهم، دعوته إلى أنشطة معادية للعلمانية

¹ - عمرو عبد السميع، مرجع سبق ذكره، ص. 125.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

الأتاتورية، ولم يكن ردّ أردوغان ولا حزبه استخدام العنف، وهو في موقع القوة والسلطة، بل كان رده بنفس أسلحة المؤسسة العلمانية العسكرية المدنية، وهو الرد القانوني الدستوري عن طريق الإصلاحات السياسية والاقتصادية والتعديلات الدستورية التي مست كل أطراف المجتمع التركي بما فيها المؤسسة العسكرية.

- الأقليات :

في مصر: يعتبر الأقباط في مصر الأقلية الأكبر في الشرق الأوسط، ويتركز وجودهم في مصر والسودان، ويشكل الأقباط في المجتمع المصري، جزء أصيلا لا يتجزأ عنه. ومنذ عهد "حسن البنا"، وفي بداية الدعوة، دعا البنا إلى احترام الروابط الإنسانية وحرّم الاعتداء على أصحاب الديانات الأخرى، حتى في لحظات الغضب والخصومة، مشيرا أن للذميين ما للمسلمين، وعليهم ذات الواجبات وفي إطار الممارسة العملية، حرص البنا على بناء علاقة وثيقة بالأقباط، ففي العملية السياسية النيابية رشّح عنه وكيلا مسيحيا. بالإضافة إلى حرصه على مشاركة الأقباط مناسباتهم الدينية ودعوتهم إلى مقر الجماعة في أعياد المسلمين.

ويرى "مصطفى مشهور" (مرشد سابق لحركة الاخوان)، أنه يحق للأقباط أن يكون لهم حزب خاص بهم ، وأن ذلك لن يؤد إلى فتنة طائفية، فالإسلام حسبه هو دين عدل وسماحة وسلام، كما يأمر الله بالبرّ للأقباط والقسط لهم، وقد وصف الشيخ محمد الغزالي الأقباط، بأنهم أسعد طائفة أقلية في ظل الحكم الإسلامي.

كما وصف يوسف القرضاوي الأقباط بأنهم أصل مصر، وأنهم إخوة، يجب حمايتهم كمواطنين كاملي الحقوق لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

ويعتبر المرشد السابق "محمد مهدي عاكف" من أكثر مرشدي الجماعة انفتاحا على الأقباط، فقد اتخذ من القطبي "رفيق حبيب" مستشارا سياسيا له، وعمل على التواصل الدائم مع الأقباط، وحرص على مشاركتهم مناسباتهم المختلفة.

وقد رشحت جماعة الإخوان على قائمة التحالف الإسلامي عام 1987 النائب القطبي "جمال أسعد عبد الملاك" ليكون أول نائب قطبي في البرلمان، بعد عودة التعددية الحزبية في مصر، وقامت بإخلاء دوائر للبعض منهم كإخلاء دائرة "الوايلي" للمرشح القطبي مشير فخري عبد النور، ودائرة "غريال" بمحافظة الإسكندرية للمرشح "ماهر خلة" عام 2005⁽¹⁾.

ولقد أفرد الإخوان جزءا من مبادراتهم للإصلاح، حول رؤيتهم للعلاقة مع الأقباط على اعتبارهم أنهم جزء من النسيج الاجتماعي المصري، وهم شركاء في الوطن والمصير، والتأكيد على الوحدة الوطنية وعدم السماح لأي نشاط يؤدي إلى إثارة التفرقة الدنية أو التعصب الطائفي.

في تركيا: تعتبر الأقلية الكردية في تركيا هي أكبر أقلية، إلى جانب أقليات أخرى كالعلويين واليهود...الخ، وتشكل المسألة الكردية شرخا كبيرا في جسم الجمهورية، ولم تنقل كاهل الدولة دولة وشعبا، منذ تأسيس الجمهورية التركية مثل القضية الكردية، والتي تبنت النشاط العسكري عن طريق حزب العمال الكردستاني سنة 1984⁽²⁾، وكل الحلول التي طرحت قائمة على أساس هيمنة إيديولوجية كمالية قائمة على مبدأ حماية الدولة التركية الموجودة⁽³⁾ مما أدى إلى وقوع أضرار بالغة للشعب التركي والكرد وللدولة التركية.

¹ - علي عبد الرحمن، مرجع سبق ذكره، ص. 81.

² - تقرير مركز الجزيرة للدراسات: قصة أردوغان: الربط بين التعديل الدستوري وحل المسألة الكردية، 03 مارس 2013.

³ - إبراهيم الداوق، "أكراد تركيا"، في أحمد عبد العزيز محمود، تركيا في القرن العشرين (الإسكندرية: دار الكتب والوثائق القومية، 2012)، ص.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

و رغم وجود وعي متزايد لهذه الحقيقة داخل الأحزاب السياسية والقوى الليبرالية ورجال الأعمال، إلا أنها لا تملك النفوذ اللازم لإقناع قيادة المؤسسة العسكرية والجيش بضرورة التسليم بوجوب إحداث تغيير جذري عميق في السياسة(1).

إن علاقة الحركة الإسلامية بالأكراد في فترة السبعينيات، التي كان يقودها " نجم الدين أربكان" من خلال حزب السّلامة الوطني، والذي كان يرفع الراية الإسلامية كعقيدة جامعة بين الأتراك والأكراد، بحيث لاقت دعوته في السبعينيات صدى ايجابي لدى أكراد تركيا ، ويلاحظ ذلك من خلال نسبة الأصوات التي تحصّل عليها في الأقاليم الكردية في انتخابات 1973(2)

في بداية التسعينيات قدّم " نجم الدين أربكان" ممثّل حزب الرفاه تصوّره لحل المشكلة الكردية على النحو التالي: تأسيس أحزاب إسلامية، إقامة نظام عادل (إسلامي التوجه)، إلغاء قوة المطرقة المكلفة بحماية أكراد العراق والمتواجدة في جنوب وشرق تركيا، رفض الحظر الاقتصادي عن العراق، تنفيذ برنامج تنمية خاص في الجنوب الشرقي من تركيا، إلغاء حالة الطوارئ المفروضة الآن، إلغاء نظام الاستبداد(3).

ويرى العديد من المحللين، أنّ الأتراك والأكراد كانا يعيشان باطمئنان ومحبة في ظل العقيدة الإسلامية في عهد الدولة العثمانية، لكن عندما أدار الأتراك ظهرهم للإسلام، على يد كمال أتاتورك الذي بنى دولة قومية للأتراك عام 1923، مما أدى الى انتفاض الأكراد مطالبين بقيام دولة كردية قومية عام 1925 حتى يومنا هذا.

1 - محمد نور الدين، " المسألة الكردية" شؤون تركية 6 شباط 1993، ص. 41.

2 - وليد رضوان، موقف التيار الإسلامي والتيار العلماني في تركيا من القضية الكردية ط1، (حلب: دار النهج للدراسات والنشر والتوزيع، 2008، ص.213.

3 - نفس المرجع السابق، ص.308.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

وكلما اقترب الإسلاميون من قيادة الدولة في تركيا، خفت وتراجعت المشكلة الكردية في تركيا⁽¹⁾، فمثلا في عهد حكومة "أربكان" سنة 1996، حيث أعلن عن الأخوة بين الأتراك والأكراد، ونيته في معالجة هذه المشكلة، لكن إجبار "أربكان" على تقديم استقالة حكومته بعد أقل من سنة من حكمه، يراه البعض وكأنه عقاب من المؤسسة العلمانية في سدة الحكم بسبب المواقف المتشددة الذي تتخذه المؤسسة العسكرية من المطالب الكردية.

لكن بعد وصول حزب العدالة والتنمية إلى السلطة بقيادة "طيب رجب أردوغان"، تغيرت رؤية السلطة للأكراد، خاصة مع مطالب الإتحاد الأوربي الخاصة بالأقليات كشرط من شروط الانضمام التركي للاتحاد الأوربي، استنفرت حكومة "أردوغان" كل إمكانياتها، لتطبيق كل التعديلات الدستورية والقانونية التي أقرها البرلمان التركي في مجال الإصلاحات الديمقراطية، والتي تعني بالدرجة الأولى الاعتراف بالأقليات القومية والدينية بكامل حقوقها، وعلى رأسها المسألة الكردية⁽²⁾.

فبعد أن كان مصطلح الأكراد لا يوجد في تركيا منذ عهد أتاتورك، الذي كان يسميهم "أتراك الجبال"⁽³⁾، أصبح مطلب الأكراد من أولويات حكومة "أردوغان"، الذي سعى سعيا حثينا لحل المسألة الكردية، مما جعل الاتحاد الأوربي، يوافق على إطلاق مفاوضات انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوربي سنة 2005، بعد سعي تركيا منذ أربعة عقود لتحقيق هذا الانضمام.

يرى حزب العدالة والتنمية أن إقامة جمهورية تركية ديمقراطية، تتخذ من ميثاق "كوبنهاغن" الديمقراطي - وهو مرجعية الاتحاد الأوربي - قاعدة ومرجعية لها، ووسيلة ولوج نادي الاتحاد الأوربي الكبير الذي يتجاوز القوميات من جهة، ويحترم الخصوصيات الثقافية

¹ - نفس المرجع السابق، ص 393.

² - Jean- François Pérouse, la Turquie en marche, les grandes mutations depuis 1980, (édition de la matinière, 2004), p202.

³ - Jean- Paul roux, histoire des Turks, (paris, fayard, 2000) p392.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

لكل أقلية من جهة أخرى، فالقضية الكردية ستحل نهائياً، عندما تصبح تركيا دولة ضمن الاتحاد الأوروبي وهو ما تسعى إليه جاهدة حكومة العدالة والتنمية ويطالب به الشعب التركي وما يتمناه الأكراد⁽¹⁾

فالحركة الإسلامية في كل من مصر وتركيا، لهما نفس الرؤية للأقليات خاصة الدينية الموجودة على أراضيها، وذلك انطلاقاً من كونهما ينطلقان من نظرة الإسلام للأقليات.

1 - وليد رضوان، موقف التيار الإسلامي والتيار العلماني من القضية الكردية، مرجع سبق ذكره، ص.395.

المبحث الثاني: مقارنة بين الحركات الإسلامية في مصر و تركيا من حيث طبيعة النظام
السياسي وموقفه من الحركة الإسلامية.

1- مقارنة بين الحركات الإسلامية في مصر و تركيا من حيث طبيعة النظام السياسي:

في مصر: يعتبر النظام السياسي في مصر منذ عهد الرئيس "جمال عبد الناصر" إلى عهد الرئيس "حسني مبارك" من النظم السلطوية، التي تعتمد على تعددية حزبية مقيدة ماعدا عهد الرئيس "عبد الناصر" الذي اعتمد على الأحادية الحزبية وحزب سياسي واحد يحتكر القوة السياسية، واعتماده على الجيش، واحتلال القادة العسكريين مراكز متقدمة في النظام السياسي.

فالنظام السياسي المصري يعمد إلى إزاحة كل من يعترض طريقه في الوصول إلى السيطرة على الحكم، وعدم السماح ببروز أي قوى سياسية معارضة تتنازع النظام سلطته، ورغم إقرار التعددية الحزبية المقيدة في عهد السادات، إلا أنها لم تكن حقيقية تسمح بتداول السلطة، بسبب تمركز كل السلطات في يد الرئيس، واستئثار الحزب الوطني بالحياة السياسية كلها، وهيمنة مؤسسة الرئاسة على السلطة كلها، وهناك عدة قرارات وقوانين سياسية سنّت من أجل تقييد المشاركة السياسية، كقانون الأحزاب رقم 40 سنة 1977، والمعدل بتاريخ 1979 بالقانون رقم 36، وقانون حماية الجبهة الداخلية والسلام الاجتماعي رقم 33 سنة 1978، والقانون رقم 105 لسنة 1980 بشأن إنشاء محاكم أمن الدولة وقانون رقم 148 لسنة 1980 بشأن حرية الصحافة⁽¹⁾ وقد اتسم نظام "السادات" باصطدامه بجميع الهيئات الإسلامية السلمية والعنيفة منها، وحتى المسيحية، أما نظام الرئيس "مبارك" فهو امتداد لنظامي "السادات" و"جمال عبد الناصر"، بحيث ظلت الأمور مقيدة في يد الحكومة

1- عبده مصطفى دسوقي، الإخوان المسلمون وأسباب الصدام مع الأنظمة السياسية المتعاقبة (الثورة وما بعدها) في

www.ikhwanwiki.com/index.pho,titel

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

ومؤسسة الرئاسة، ونبذ أي مشاركة سياسية أخرى، وسنّه لقوانين **كقانون رقم 100** لسنة **1993** الخاص بتنظيم الانتخابات داخل النقابات، الذي شلّ الحركة النقابية لسنوات طويلة، والعودة إلى العمل بقانون الطوارئ في **10/06/1981**⁽¹⁾، ومن سمات نظام "مبارك" أنه نظام سلطوي فردي لا يقبل المنافسة ولا الأخر، لا في الفكر ولا العمل السياسي في مؤسسات الشعب، واحتكاره لوسائل الإعلام وتسخيرها لأغراضه.

وترى حركة الإخوان المسلمون، أن موقف النظام السياسي منها، وأسلوبه لمواجهتها يتمثل في الحصار والتّحجيم، كمقدّمة للتطويق والاستئصال، وذلك من أجل التمسك بالسلطة السياسية والبقاء في الحكم أطول فترة ممكنة، دون أي تهديد حقيقي، وإبعاد أي حركة شعبية من مجرد التفكير في الحصول على السلطة. فمثلا منذ بداية عهد الرئيس "حسني مبارك" وحتى عام **1993**، ثم تنفيذ عقوبة الإعدام لأسباب سياسية لـ **48** شخصا، وهو رقم يفوق ضعفي عدد الذين تم إعدامهم خلال ولايتي الرئيس "عبد الناصر" و"السادات" ووصل العدد إلى **58** شخصا عام **1995**⁽²⁾

وترى أيضا أن من أساليب تحقيق هذه السيطرة، تستخدم الدولة عدة أساليب وأدوات، كسّن التشريعات التي تمنع الحركة الإسلامية من الوجود القانوني، كالمواد الدستورية التي تمنع قيام أحزاب سياسية على أسس دينية، كما أنها تقوم بتجريم أي أنشطة للحركة، وتقديم قادتها السياسيين إلى المحاكم العسكرية، وذلك في إطار فرض أحكام قانون الطوارئ، كما أنها تنتهج سياسة الضربات الأمنية الإجهادية، لتفكيك الحركة الإسلامية والقضاء عليها، كما تحرص على السيطرة على كل وسائل الإعلام والإذاعة والتلفزيون، لتثويه صورة الحركة

1- عبده مصطفى دسوقي ، نفس المرجع السابق.

2 - احمد الموصلي، «رؤية الحركات الإسلامية لمفاهيم الديمقراطية والتعددية السياسية في العالم العربي» في مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، مرجع سبق ذكره، ص.120.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

وهدمها، أمام الوعي الجماعي لأفراد المجتمع، إضافة إلى ضرب مواردها الاقتصادية والمالية ومصادر تمويلها.

في تركيا: يتألف النظام السياسي التركي من عدّة قوى سياسية مؤثرة على الحياة السياسية في تركيا، وتتمثل هذه القوى في مختلف الأحزاب السياسية التي تأخذ أهميتها من كونها من أهم عناصر البيئة السياسية والقوى السياسية المؤثرة في عملية صنع القرار⁽¹⁾ في بيئة ديمقراطية، وهناك أيضا **جماعات المصالح**، التي تتنوع بين نقابات عمالية ومهنية وجماعات اقتصادية ونسائية وبيئية، فهي تتصف عموما بموالاتها للحكومات العلمانية سواء كانت مدنية أو عسكرية⁽²⁾، وهناك أيضا جماعات رجال الأعمال أصحاب المشروعات الصناعية والمالية والتجارية... الخ الذين يساهمون في تمويل جانب كبير من نفقات الحملات الانتخابية للأحزاب السياسية، وأقوى قوى المجتمع هي المؤسسة العسكرية التي تعد أقوى مؤسسة في الدولة التركية وأكثرها تنظيما، وتستمد قوتها من وضعها في دستور 1982 الذي منحها حق التّدخل لحماية الأمن القومي⁽³⁾. ويعتبر الجيش التركي هو ثاني أكبر الجيوش من حيث العدد في حلف الناتو بعد الولايات المتحدة الأمريكية، وللجيش الدور الرئيسي في حراسة النظام ضد المخاطر، وقد اضطلع الجيش بهذا الدور في أكثر من مناسبة، ووقف الجيش على الدوام خلف الجهاز المدني في ظل أوقات الحكم الدستوري، الديمقراطي ليضع بذلك سقفا على حركة النظام والمجتمع، وفي كل الأحيان كان المدنيون واجهة النظام وكان العسكريون قاعدته الرئيسية⁽⁴⁾

1 - جلال عبد الله معوض، صناعة القرار في تركيا، مرجع سبق ذكره، ص. 112.

2 - نفس المرجع السابق، ص. 112.

3- نفس المرجع السابق، ص. 117.

4 - معتز محمد سلامة، «الجيش والسياسة في تركيا»، السياسة الدولية 131، يناير 1998.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

والعلاقة بين مجلس الوزراء ومجلس الأمن القومي متداخلة ومتشابكة، فمجلس الوزراء عليه أن يعطي الأولوية لقرارات مجلس الأمن القومي، فيما يتعلق بالإجراءات التي تبدو ضرورية لحفظ وجود الدولة واستقلالها، وتكامل الوطن ووحدته وسلامة المجتمع وأمنه. ومن حيث التربية العقائدية، فالضباط في الكليات والأكاديميات العسكرية، يلقنون مبدأً رئيسياً، هو أنهم ليسوا فقط حماة الوطن، وإنما أيضاً حماة النظام الديمقراطي العلماني، وهذا الشعار هو ركن في قانون الخدمة الداخلية للقوات المسلحة، وهو الأساس الشرعي لتدخل الجيش في السياسة⁽¹⁾، كما يتكوّن النظام السياسي التركي من النخبة الحاكمة التي برزت عبر الأحزاب، وهي التي تهيمن على المجتمع هيمنة جماعية. وإلى جانب النخبة السياسية يأتي وجود مجتمع مدني مستقل وقوي، كأحد السمات المميزة لدولة كتركيا، وقدرة هذا المجتمع المدني على الحفاظ على استقلاله من هيمنة التيارات السياسية والإيديولوجية المختلفة⁽²⁾ فالمجتمع المدني ممثلاً في الجمعيات الأهلية والهيئات الغير الربحية وبدرجة أقل النقابات المهنية والعمالية، حافظ على درجة لا بأس بها من الاستقلال، كما يتكون النظام السياسي أيضاً من أجهزة الإعلام ومنها الصحف (مليت وحريت) اللذان تؤيدان الاتجاه العلماني في تركيا وتحاربان الاتجاه الديني عن طريق تبنيهما للفكر الغربي والصهيوني⁽³⁾

2- مقارنة بين الحركات الإسلامية في مصر و تركيا من حيث موقف النظام السياسي من الحركة الإسلامية:

- 1 - معتز محمد سلامة، مرجع سبق ذكره، 124.
- 2 - منال لطفي «الجمعيات الأهلية في تركيا، المجتمع المدني بين السياسي والاجتماعي» السياسة الدولية 13، يناير 1998.
- 3 - أحمد عبد العزيز محمود، تركيا في القرن العشرين (د.ب.ن: دار الكتب والوثائق القومية، 2002)، ص.72.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

في مصر: الحركة الإسلامية في مصر، وعلى رأسها حركة الإخوان المسلمين، تشكّل التّحدي المركزي للدولة المصرية، ففي الفترة الناصرية، اعتمد النظام السياسي على استئصال الحركة الإسلامية مستخدما أقصى أشكال القمع بمعناه الشامل، فلجأ إلى الاعتقالات الجماعية والسجن لمدد طويلة دون تهّم ودون محاكمة، وأحكام الإعدام...الخ. مع وفاة الرئيس "عبد الناصر" ومجيء "السادات" إلى الحكم سنة 1970، اعتمد في بداية حكمه على سياسة التوظيف السياسي لحركة الإخوان المسلمين، وذلك من أجل محاربة ومحاصرة التيارات اليسارية والشيوعية والناصرية، التي كانت تمثل له تحديا كبيرا في ذلك الوقت، حيث سمح لهم بالعمل الاجتماعي والخيري في كل المجالات، دون استفادتهم من الوجود القانوني، وقد استفادت حركة الإخوان من هذه الظروف لتأسيس شرعيتها الاجتماعية، وقد أدرك السادات حجم الحركة المتنامي، فلجأ إلى سياسة الإقصاء والعنف والاعتقالات المتكررة، في محاولة منه لتجسيم دور الإخوان في المجتمع المصري، مما أدى إلى اغتياله من قبل جماعات متشدّدة في 1981.

بعد أحداث 1981، ومجيء الرئيس "حسني مبارك" إلى السلطة وبقائه في الحكم ثلاثين سنة أي حتى 2011، وهو ما يوازي تقريبا ثلث عمر حركة الإخوان البالغ عمرها 86 سنة، وعلى مدار الثلاثين سنة الماضية من حكمه، تراوحت العلاقة بين النظام السياسي وحركة الإخوان المسلمين بين المهادنة أحيانا والصراع أحيانا كثيرة.

ففي بداية حكمه استخدم سياسة تعميق التناقض داخل الحركة الإسلامية، عن طريق السماح للقوى الإسلامية السلمية بالتواجد والتعبير عن نفسها بشكل حرّ، كحركة الإخوان المسلمين، وذلك من أجل محاصرة الاتجاهات الإسلامية العنيفة. ومن العوامل التي أدت إلى السياسة المتسامحة مع الإخوان المسلمين، التغيير الملموس في فكر جماعة الإخوان، وقبولها بأسس وقواعد النظام والتزامها بالعمل في إطارها ونبذها للعنف والتطرّف وعدم

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

تورطها في أي من أعمال العنف التي مارستها الجماعات الإسلامية ضد الدولة طيلة فترة الثمانينات⁽¹⁾. وكذلك محاولة النظام تثبيت دعائم حكمه، وإعادة الهدوء والاستقرار للحياة السياسية المصرية، خاصة بعد مقتل السادات، حيث قام بفتح قنوات الحوار والاتصال بينه وبين قوى المعارضة منها الإخوان المسلمين⁽²⁾، والإفراج التدريجي عن المعتقلين السياسيين منذ 1981، وأيضا من أجل التعرّف على حجمها الحقيقي في المجتمع من خلال دفعها للعمل في العلن، لأخذ ذلك بعين الاعتبار، في التخطيط لأي سياسة مستقبلية، كما قام بتبني سياسة "غسيل المخ" عن طريق الدعوة إلى الحوار مع التيارات الإسلامية التي انتهجت العنف في تعاملها مع الناظم، لكنها تراجعت عنها بسبب فشلها في احتواء هذه التيارات المتشددة⁽³⁾.

أما في تسعينات القرن الماضي، تحوّل النظام السياسي المصري من سياسة **المسامحة** إلى سياسة **المواجهة** تجاه الإخوان، كخيار استراتيجي للتعامل معها، وذلك من أجل تحجيم دورها السياسي والاجتماعي إلى أدنى حدّ ممكن، وضرب مصادر قوتها، وذلك بسبب تزايد هواجس النظام من احتمال تمدّد الدور السياسي للإخوان في المستقبل، ومن العوامل أيضا التي ساهمت في انتهاج سياسة المواجهة، ما حققه الإخوان من شرعية اجتماعية، اتخذت صيغة سياسية حادّة أزعجت النظام، ورأى فيه النظام أن الحركة خرجت عن سيطرة الدولة. وكذلك اتهامه للحركة أنها وراء عملية اغتياله في "أديس بابا" عاصمة أثيوبيا في 1995، وتقديمها الدّعم المادي والعسكري للجماعات المتطرفة التي تمارس العنف ضد الدولة⁽⁴⁾. حيث أصبحت الدولة لا تميز بين الإخوان المسلمين وبين الحركات

1-Gilles Keppel , Muslim extremism in Egypt : the prophet and pharaoh,ibid,p175.

2- جهاد عودة، مرجع سبق ذكره، ص.165.

3 - صالح الورداني، مرجع سابق، ص. 297.

4- حسنين توفيق إبراهيم ، النظام السياسي والإخوان المسلمين في مصر، من لتسامح إلى المواجهة، 1981، 1996، ط1(بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر 1998)، ص. 49.

المتطرفة، واعتبرتهم يتقاسمون الأدوار فيما بينهم، وحتى الو.م.أ تخلّت عن أجندتها حول الإصلاح السياسي في المنطقة العربية، بحلول عام 2006، وتبنّت أجندة التحالف مع الأنظمة السلطوية لمواجهة هذه الحركات الإسلامية أو ما تسمّيه بالإرهاب، ولاسيما بعد تنامي نجاحات الإسلاميين في الانتخابات⁽¹⁾.

في تركيا: أما عن موقف النظام السياسي التركي من الحركة الإسلامية، فهو موقف المؤسسة العلمانية بشقيها المدني والعسكري، فقد كانت المؤسسة العسكرية العلمانية هي المسيطرة على الحياة السياسية، منذ الإصلاحات السياسية والدستورية التي قام بها مصطفى كمال أتاتورك منذ بداية القرن العشرين، والمتمثلة في القضاء على الخلافة الإسلامية، وكل مظاهر التدين الإسلامية، وغرس العلمانية الغربية في المجتمع التركي، وتنصيب المؤسسة العسكرية الحارس الأمين لهذه العلمانية، بمساعدة العلمانية المدنية المتمثلة في المنقذين ووسائل الإعلام والسياسيين و الأحزاب ذات التوجهات العلمانية.

لكن مع ظهور الأحزاب الإسلامية التي أسّسها " نجم الدين أربكان" ابتداء من حزب النظام الوطني سنة 1970 وعودة بعض المظاهر الإسلامية إلى المجتمع التركي، دقّ ناقوس الخطر بالنسبة للمؤسسة العلمانية التي رأت أن الخطر الحقيقي في تركيا، ليس من الشيوعية، وإنما الخطر الأكبر يتمثل في الإسلام، لذلك قام بحلّ حزب النظام الوطني بقرار من المحكمة الدستورية، بدعوى أن نشاطات الحزب معادية للعلمانية، وتعمل على إقامة حكومة إسلامية، وبعده تأسّس حزب السلامة الوطني سنة 1972 بعد الانقلاب العسكري الذي قام به العسكر سنة 1971 لإنهاء الحياة السياسية وحلّ كل الأحزاب، وفي فترة قصيرة استطاع حزب السلامة تنظيم قواعده، وتعد خطوة تشكيله للحكومة الائتلافية مع حزب الشعب الجمهوري العلماني، خطوة ايجابية في مسيرة التجربة السياسية الإسلامية، بحيث قام

1-Michel Dunne, amr hamzawy and Nathan Broun, « egypt-dont give up on democracy promotion » policy brief, garnegie endowment for international peace, n°52, July, 2007.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

بتمرير عدة قرارات حكومية مثل قانون يقضي بمساواة مدارس إمام -خطيب بالمدارس الثانوية العادية في النظام التعليمي التركي، والسماح للمتخرجين منها بالتقدم لمختلف الجامعات التركية، كما شاركت تركيا سنة 1974 في مؤتمر القمة الإسلامي لأول مرة في تاريخها، وانتشار الصحافة ذات التوجه الإسلامي، ومواقف "أربكان" الجريئة من إسرائيل وأمريكا.

لكن في نهاية السبعينات والمواجهات الدموية بين الجماعات اليسارية واليمينية، أدت إلى انقلاب عسكري ثالث في سبتمبر 1980، خاصة بعدما شعرت المؤسسة العسكرية بتعاظم دور الحزب الإسلامي، خاصة بعد تنظيمه للتجمع الكبير في مدينة "قونيا" لنصرة القضية الفلسطينية وضد الكيان الصهيوني.

وعلى الرغم مما قامت به سلطة الانقلاب العسكري من حظر للأحزاب ومنع للشخصيات السياسية من العمل السياسي، وكبت الحريات والممارسات الديمقراطية، إلا أنها ساهمت دون أن تدري في تدشين أسس مرحلة جديدة تماما في السياسة التركية بين النظام السياسي والحركات الإسلامية.

فبعد الانقلاب العسكري الدموي في 1980، وما نتج عنه من حوادث كبار كإعلان حالة الطوارئ واعتقال آلاف الأشخاص واستخدام أسلوب التعذيب ضد المتهمين والسجناء⁽¹⁾، بدأ الرأي العام الأوربي بانتقاد النظام وسياساته القمعية من اعتقالات ومحاكمات التي كانت السمة الرئيسية للحياة التركية في الثمانينات.

إنّ الأحزاب العلمانية تقف موقف المؤيد لسياسة **تجفيف المنابع** التي تتبّعها المؤسسة الحاكمة، بما في ذلك المؤسسة العسكرية تجاه الحركة الإسلامية، لأن الأحزاب العلمانية ترى في الإسلام خطر على وجودها².

1- فيروز احمد، صنع تركيا الحديثة، مرجع سبق ذكره، ص. 114.

2- أحمد السيد تركي، «الأحزاب العلمانية في تركيا» السياسة الدولية 131 يناير، ص. 152.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

وبعد إطلاق الحياة السياسية والحزبية من طرف النظام السياسي، تأسس حزب الرفاه في 1983، وقد تزعمه "أربكان" سنة 1986 بعد رفع الحظر عن نشاط زعماء الأحزاب، حيث ازداد نشاط الحزب في هذه الفترة، كانتشار المدارس والمعاهد الدنية كمعاهد الأئمة والخطباء، وارتفاع عدد المتدينين بشكل واسع في الجامعات، خاصة مع وجود رئيس الوزراء "تورغوت أوزال" على رأس السلطة التركية، والمعروف بتعاطفه مع التيار الإسلامي.

لقد حقق الحزب نتائج محتشمة على مستوى الانتخابات البلدية في 1987 و 1989 ثم الانتخابات البرلمانية في 1991، والسبب استمرار آثار النظام العسكري على الحياة السياسية، لكن مع نهاية الثمانينات وبداية التسعينات ورفع حزب الرفاه لشعار " النظام العادل"⁽¹⁾، مما أدى إلى تحقيق النجاحات في الانتخابات البلدية والنيابية حيث احتل المركز الثالث في انتخابات 1994 و ترأسه لأهم بلديتين في تركيا هما بلدية اسطنبول وبلدية أنقرة، ولعل أهم مكسب حققه حزب الرفاه هو تشكيله للحكومة الائتلافية مع حزب الطريق القويم العلماني بزعامة " تانسو تشيللر" بحيث أصبح "أربكان" رئيسا للوزراء، وهكذا لأول مرة في تاريخ التيار الإسلامي، يصل أحد كوادره وزعمائه إلى قمة الهرم السياسي في دولة علمانية، سنة 1996، وطوال تواجد "أربكان" في السلطة، الأمر الذي أثار قلق المؤسسة العسكرية الذي تعتبره خطرا على المبادئ العلمانية، ومادام الوضع لا يسمح بانقلابات عسكرية كالسابقة، خاصة مع سعي تركيا للانضمام للاتحاد الأوربي، قامت بانقلاب سلمي في 1997 بعد عام واحد من الحكم، حيث أجبرته على الاستقالة في 18 جوان 1997 كما استصدرت قرار منع الحزب سنة 1998 والحكم على "أربكان" بعدم مزاوله العمل السياسي لمدة 5 سنوات.

1- رضا هلال، مرجع سبق ذكره، ص. 156.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

هذا الأسلوب الذي انتهجته المؤسسة العسكرية لقمع التيار الإسلامي هو أسلوب "القضاء" الذي أصبح الحل البديل للانقلابات العسكرية.

ثم أسس "رجائي قوطان" "حزب الفضيلة" في ماي 2000 وهو وريث حزب "الرفاه" المحظور، لكنه صدر بشأنه قرار الحلّ في جوان 2001، ثم ميلاد حزبين ينتميان للتيار الإسلامي هما حزب السعادة في أوت 2001 وهو امتدادا لحزب الفضيلة المحظور وله نفس مواقفه القديمة، وحزب العدالة والتنمية في 14 أوت 2001 بقيادة "رجب طيب أردوغان" تلميذ "تجم الدين أربكان".

فالأحزاب الإسلامية التي شكّلها "أربكان" كلها كانت محكومة بشروط معينة وهامش التحرك فيها ضيق جدا وقد حققت مكاسب مهمّة للشعب التركي المسلم، لكن سرعان ما كان يجهز عليها بواسطة آلة الحظر وهي المحكمة الدستورية.

و حتى حزب العدالة والتنمية تعرّض أكثر من مرة لمحاولة الحظر من طرف المحكمة الدستورية، لكنه نجا من ذلك بسبب حنكته السياسية ومناوراته السياسية مع المعارضة السياسية والظروف الداخلية والدولية، خاصة شروط الالتحاق بالاتحاد الأوربي.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

المبحث الثالث: مقارنة بين أساليب مواجهة النظام السياسي لاستراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

في مصر: لقد رأينا أن العلاقة بين الحركات الإسلامية في مصر والنظام السياسي الحاكم أنها كانت علاقات شد وجذب، فمن أسلوب المهادنة والمسامحة إلى أسلوب المواجهة والقمع، ولتنفيذ هذه السياسة، قامت الدولة باللجوء إلى الأدوات التالية:

1- **الأداة التشريعية والقانونية:** كإصدار القوانين التي تمنع أو تحدّ من نشاط الحركات الإسلامية، كقانون الطوارئ الذي يعتبر أسوأ أدوات السلطة في مواجهة المعارضة، والقوانين التي تمنع قيام الأحزاب على أسس دينية، وقوانين تحد من نشاطهم⁽¹⁾ فمن إنكار مشروعية الإخوان إلى تجريم أية أنشطة تقوم بها الجماعة⁽²⁾ والاستمرار في العمل بقانون الطوارئ وجملة القوانين الاستثنائية التي تضع قيودا على نشاط الأحزاب، وقوى المعارضة وحرمان الحركة من تأسيس حزب لها، وشلّ الحركة دستوريا من خلال تعديل بعض بنود الدستور المصري لمنعها من خوض أية انتخابات مستقبلية، وبخاصة المادة الخامسة التي تجرّم العمل السياسي القائم على أساس ديني، وتجميد نشاطها السياسي من خلال منعها من تطوير أداؤها البرلماني، وضرب تحالفها مع القوى السياسية الأخرى⁽³⁾، واتخاذ إجراءات تشريعية لوضع حد لسيطرة الإخوان على مجالس النقابات المهنية، عن طريق إصدار قانون موحد للنقابات المهنية في فيفري 1993 الذي يقف حاجزا

1- رضوان أحمد شمسان الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص.284.

2- ويكيبيديا الإخوان المسلمون، إستراتيجية النظام الحاكم اتجاه الإخوان ، الموسوعة التاريخية الرسمية لجماعة الإخوان المسلمين في www.ikhwanwiki.com

3- نفس المرجع السابق.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

أمام ترشيح الإخوان للمجالس النقابية⁽¹⁾ بالإضافة إلى حملة الاعتقالات في صفوف الإخوان وإحالة كوادرها وقياداتها إلى القضاء العسكري.

2- الأداة الإعلامية والدعائية: وذلك عن طريق شنّ حملة إعلامية واسعة ضد جماعة الإخوان، شارك فيها كبار المسؤولين بالدولة، وعدد كبير من كبار الكُتّاب والصحفيين أمثال "فرج فودة"، "نصر أبوزيد"، "رفعت السعيد"، و"ثروت أباظة" و"علي عشاوي"⁽²⁾... الخ، عن طريق إلقاء الخطب والتصريح في وسائل الإعلام المختلفة، كالأهالي، وروز اليوسف ووسائل الإعلام المرئية كالأفلام والمسلسلات التي تعالج موضوع الإرهاب مثل مسلسل العائلة، فيلم الإرهابي، فيلم **طيور الظلام**⁽³⁾ واتهامها بالعنف والتطرف والإرهاب، ودعمها للجماعات المتطرّفة لزعزعة الأمن والاستقرار في مصر، وهذا كله من أجل تشويه صورة الحركة وتاريخها واعتبارها خطر على الديمقراطية والدولة المدنية.

3- الأداة الأمنية القضائية: عن طريق الضربات الأمنية الاجهاضية، على فترات زمنية محددة، منها تصعيد عمليات الاعتقال ضد قيادات الحركة وإحالتهم إلى القضاء العسكري، بتهمة الانضمام إلى عضوية حركة محظورة تعمل من أجل قلب نظام الحكم بالقوة⁽⁴⁾ وذلك قُبيل كل انتخابات، خوفا من فوزها الأكيد فيها، وكذا تبني النظام السياسي

1- أماني قنديل، عملية التحوّل الديمقراطي في مصر، 1981-1993 (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ودار الأمين للنشر والتوزيع، 1995)، ص. 190.

2- حسين توفيق إبراهيم، مرجع سبق ذكره، ص 106.

3- رضوان احمد شمسان الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص. 299.

4- حسين توفيق إبراهيم، مرجع سبق ذكره، ص. 125.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

العنف والتصفية الجسدية في معالجة جهاز الأمن للأحداث المتلاحقة كأحداث "عين شمس" وأحداث "دير مواس" بمحافظة "المنيا"⁽¹⁾.

كل هذا إلى جانب ضرب البنية الاقتصادية لحركة الإخوان المسلمين، من خلال اعتقال العشرات من رجال الأعمال الإخوان، مثل "خيرت الشاطر" و"حسن مالك" و"مدحت الحداد"، والذين تتجاوز استثماراتهم ملايين الدولارات، مما أدى إلى إرهاب الحركة اقتصاديا.

أما في مرحلة ما بعد 2000، فقد كثف النظام من سياسة الملاحقة الأمنية لقيادات الحركة، والمحاكمات العسكرية التي طالت أساتذة الجامعات، والتصريحات الثارية ضد حركة الإخوان، كتصريح الرئيس "حسني مبارك" في حوار صحفي مع مجلة "دير سبيغل" DER SPIGEL الألمانية في ديسمبر 2004: بأن "جماعة الإخوان المسلمين لها تاريخ إرهابي، وأنهم خطر على أمن مصر، وأن صعود تيارهم من شأنه أن يعزل البلاد عن العالم"⁽²⁾، كما نشرت وثيقة ويكليكس الاجتماع الثاني لفريق العمل المصري الأمريكي المشترك لمكافحة الإرهاب في 2006/03/19، والذي عقد لبحث إتباع نهج منسق ومتعدد التخصصات لمكافحة الإرهاب، وانتهزت الحكومة المصرية (اللواء إبراهيم حماد) الفرصة لشن الهجوم على الإخوان المسلمين المحظورة، بأنها الأم لكل الجماعات الإرهابية، وحثت من إجراء أي حوار معهم⁽³⁾ كما نشر موقع ويكليكس، وثيقتين رسميتين في 2008 و 2009 للخارجية الأمريكية، تكشف عن فضيحة "مبارك" في التجسس على قيادات الإخوان لصالح المخابرات الأمريكية، وتسليمه بيانات لحسابات بنكية لأعضاء داخل جماعة الإخوان المسلمين وطلبها من الداخلية المصرية، أن تعمل الإدارة المصرية على إيجاد دليل قوي يمكن من إثبات وجود

1 - نفس المرجع السابق، ص. 297.

2 - ويكيبيديا الإخوان: الموسوعة التاريخية الرسمية للإخوان www.ikhwanwiki.com

3 - وثيقة ويكليكس في www.ikhwanwiki.com

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

علاقة مباشرة لجماعة الإخوان مع تنظيم القاعدة⁽¹⁾. كما أقر مجلس الشعب المصري في 27 مارس 2007 أكبر عملية تغيير دستوري في مصر، حيث عدل ما يقرب من 34 مادة، حيث شملت التعديلات المادة 179 التي تسمح للأمن بدخول المساكن بدون أمر قضائي، كما تسمح بالاطلاع على المراسلات البريدية والبرقية والتتصت على المحادثات التليفونية، وتسمح لرئيس الدولة بإحالة المدنيين على المحاكم العسكرية، وكذلك شملت المادة 88 إلغاء الإشراف القضائي على الانتخابات، أي حرمان المرشحين من أي ضمانات قد تتيح فوزهم في الانتخابات كما شملت المادة 05 التي تحظر قيام الأحزاب على أساس ديني، فصيافة النظام لهذه التعديلات الدستورية تضمن له السيطرة التامة على نتائج الانتخابات الرئاسية أو البرلمانية أو المحلية⁽²⁾.

في تركيا: أما بالنسبة لأساليب مواجهة النظام السياسي التركي للحركة الإسلامية فهي مقترنة بالمؤسسة العلمانية بشقيها المدني والعسكري، فالمؤسسة العلمانية شديدة القلق من صعود التيار السياسي الإسلامي إلى السلطة، لأنها تعتبر ذلك يتعارض مع العلمانية والتعددية والمبادئ التي وضعها أتاتورك منذ إلغاء الخلافة الإسلامية وإبعاده للدين الإسلامي من الحياة التركية وترسيخه للعلمانية وجعل الجيش هو الحارس الأمين لها .

1- الجيش: وهو يرى نفسه صاحب حق مشروع على صعيد التدخل، بقدر أكبر أو أقل في مسار التطورات السياسية، حين ترى تعرض رسالتها بالحفاظ على الأمن القومي للخطر جراء الصراعات والمشاحنات السياسية الدائرة بين فرسان السياسة المدنية⁽³⁾.

1- ويكيبيديا الإخوان: الموسوعة التاريخية الرسمية للإخوان www.ikhwanwiki.com

2- عمرو حمزاوي، " التعديلات الدستورية في مصر، قراءة في خلفيات الحدث وتداعياته المحتملة"، موقع مؤسسة كار نيغي للشرق الأوسط في 24 مارس 2007.

3-ERSIN KULAY CIOGL «The logical contemporary Turkish changes and continuities in the 1990, comparative political »,ibid ,p87.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

تعتبر العلاقة بين الجيش ومجلس الوزراء متداخلة، فمجلس الوزراء عليه أن يعطي الأولوية لقرارات مجلس الأمن القومي فيما يتعلق بالإجراءات التي تبدو ضرورية لحفظ وجود الدولة واستقلالها وتكامل الوطن ووحدته وسلامة المجتمع وأمتة⁽¹⁾.

وفي الغالب طغى دور مجلس الأمن القومي على دور مجلس الوزراء رغم أنه من الناحية الرسمية هو هيئة استشارية ويلتزم مجلس الوزراء عادة بالنصائح التي يتقدم بها العسكريون، ويصدّق على القرارات التي تأتي من الجيش بطريقة آلية.

لقد قام الجيش بثلاثة انقلابات عسكرية ضد النخبة السياسية التركية بسبب الصراعات السياسية بين الأحزاب السياسية المتنافسة فيما بينها، والتي وصلت العلاقات بينها إلى أفق محدود، فيتدخل الجيش لمواجهة التيار السياسي. ويضع خلال فترة حكمه دستورا ثم ينسحب من الحياة السياسية، لتبدأ الحياة البرلمانية العادية من جديد، لكن تصدّي الجيش للإسلاميين منذ نشأة الأحزاب التي أسسها القائد "نجم الدين أريكان" سنة 1970 أصبح، يمثل مهمة جديدة في دور المؤسسة العسكرية، إذ حارب الجيش أي دلائل أو مؤشرات تكوّن بؤرا أو خلايا إسلامية من داخله⁽²⁾ واعتبر في تصريحاته الكثيرة أن الخطر الإسلامي يمثل التهديد الأكبر لتركيا كأولوية تأتي قبل الخطر الذي يمثله حزب العمال الكردستاني⁽³⁾.

وبعد اتجاه تركيا إلى محاولات الانضمام إلى الاتحاد الأوربي وتقيدها بمعايير كوبنهاغن، التي تعتمد على إرساء أسس الديمقراطية النيابية وبناء دولة القانون وتفكيك

1- معتر محمد سلامة "الجيش والسياسة في تركيا" مرجع سبق ذكره، ص. 124.

2- نفس المرجع السابق، ص. 125.

3- نفس المرجع السابق، ص. 125.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

قواعد الاستبداد واحترام حقوق الإنسان والأقليات وإصلاح النظام الاقتصادي ومكافحة الفساد والرشوة في الجهاز الإداري بالدولة..الخ⁽¹⁾، كشرط لقبول ترشح تركيا الرسمي في الاتحاد الأوربي في 1999، و قد أصدرت رئاسة أركان الجيش التركي وثيقة ترفض من خلالها ضمنا الانصياع للشروط الأوربية حول موضوع الديمقراطية وحقوق الإنسان والأقليات، والتي تتضمن ابتعاد الجيش عن الشؤون السياسية أو على الأقل تهميش دوره الذي يتجاوز البرلمان والأحزاب الحكومية.

وبعد إدراكه أنّ عصر الانقلابات العسكرية المباشرة قد ولى، اتخذ من القضاء وعلى رأسه "المحكمة الدستورية" التي تعتبر مقصّلة الأحزاب السياسية، وخاصة منها الأحزاب ذات التوجه الإسلامي، فهذه المحكمة التي تأسست سنة 1963، قامت بحظر عشرات الأحزاب السياسية (أكثر 24 حزب)، كانت في مقدمتها الأحزاب ذات الخلفية الإسلامية والكردية، (حزب النظام الوطني، السلامة الوطني، حزب الرفاه، وحزب الفضيلة...الخ) وأعضاء المحكمة الدستورية اختارهم رئيس الجمهورية السابق "أحمد نجدت سيزار" المعروف بدوره العلماني المتطرّف، وهو من أعداء الأحزاب الإسلامية، كما أن البعض من أعضائها ينتمي إلى الطائفة العلوية المعادية تاريخيا، لأي إجراء له صلة بالانتماء الإسلامي⁽²⁾.

بعد النجاح الذي حققه "حزب العدالة والتنمية" في الانتخابات البرلمانية الثانية (22 جويلية 2007) وحصوله على نسبة 47% من أصوات الناخبين وصعود "عبد الله غول" إلى رئاسة الدولة في 28 أوت 2007، قامت المحكمة الدستورية العليا بإجماع قضااتها، للنظر في الدعوى التي رفعها المدعى العام الجمهوري في 14 مارس 2008 ضد حزب العدالة والتنمية الحاكم، مطالباً فيها بحظره، ومنع 71 من قياداته وفي مقدمتهم رئيس

1- إبراهيم البيومي غانم "جدلية الاستيعاب والاستبعاد في العلاقات التركية الأوربية" في محمد عبد العاطي، تركيا بين الداخل ورهانات الخارج، مرجع سبق ذكره، ص. 177.

2- فهمي هويدي، عاصفة على تركيا، في www.ikhwanwiki.com 2008/07/30

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

الوزراء " طيب رجب أردوغان" ورئيس الدولة عبد الله غول من ممارسة النشاط السياسي لمدة خمس سنوات بدعوى تحول الحزب إلى بؤرة لمعاداة النظام العلماني، وتبنيه أجندة إسلامية خفية لإسقاط النظام الأتاتوركي العلماني، الأمر الذي أُنذر باحتمال إغلاق حزب العدالة وحلّ حكومته⁽¹⁾ .

2- الأحزاب السياسية العلمانية: إلى جانب الدور البارز للمؤسسة العسكرية في ضبط التوازنات والسيطرة على الانفلات، يأتي دور النظام العلماني المدني الصارم في توجيهاته العلمانية، والمتمثل في الأحزاب السياسية ذات الطابع العلماني، والمعروفة بعنائها الشديد للحركات الإسلامية، وتضامنها المتشدد مع النخبة العسكرية في حملتها ضد الأحزاب السياسية الإسلامية لإقصائها عن العمل السياسي، فهذه الأحزاب السياسية العلمانية ساهمت مساهمة فعالة في إحداث قدر أكبر من عدم الاستقرار السياسي، بسبب دخول قادتها في صراعات شخصية وتكتيكية على النفوذ والسعي إلى احتلال مراكز القوة خدمة للمصالح الشخصية المادية غالبا⁽²⁾.

3- الطبقة المثقفة: وإلى جانب الأحزاب السياسية العلمانية المعادية للأحزاب الإسلامية هناك الطبقة المثقفة العلمانية، بحث لا يزال الاتجاه السائد في التربية والتعليم هو الاتجاه العلماني القائم على تترك العلوم واللغة ، والغالبية الساحقة من الأساتذة الأتراك من المدرسة العلمانية واتجاهها العام هو الاتجاه الغربي اللاديني⁽³⁾، هذه الطبقة المثقفة ساهمت في إنكفاء روح الكره والمقت الشديدين للحركات الإسلامية، عن طريق كتاباتها المثيرة للجدل،

1 - راغب السرجاني، قصة أردوغان، مرجع سبق ذكره، ص.119.

2-Ersin kulay cigh : ibid,p88.

3- إبراهيم خليل وآخرون، تركيا المعاصرة، مرجع سبق ذكره، ص. 251.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

ووصفها للحركة الإسلامية بالخطر الإسلامي وعصر الظلام والرجوع إلى العصور الوسطى، وساعدها في ذلك أجهزة الإعلام بمجملها عموماً، مما تمثله من الثقافة الغربية في صحفها وقنواتها التلفزيونية، كما أن أجهزة الإعلام تقف من ثقافة وقضايا الأمة العربية موقفاً سلبياً إن لم نقل معادياً، كما أن الأجهزة الثقافية والمراكز العلمية بسبب علمانياتها المتشددة لا تشجع التعاون الثقافي والعلمي التركي والعربي والإسلامي، لأنها تعد ذلك ارتداداً إلى الماضي⁽¹⁾.

رغم كل هذا التعاون بين العلمانية المدنية المتشددة (أحزاب، مثقفون وإعلام) والنخبة العسكرية في مواجهتها للحركات الإسلامية، فهناك نخبة علمانية معتدلة، ترى أن الوجود الإسلامي يثري العمل السياسي التركي، ويجعل من الديمقراطية التركية ديمقراطية ليبرالية حقيقية تسمح بالتباين والاختلاف في إطار تعددي حرّ، وينظر هؤلاء إلى تدخلات الجيش في الحياة السياسية اعتداءً على مسار الديمقراطية وإضعافاً لها.

ومع نهاية القرن العشرين، أصبحت مقولة أن الإسلام لا يتعارض مع العلمانية مقولة شائعة في أوساط العلمانيين، بحيث تقدمت العديد من الشخصيات العلمانية البارزة كـ **سليمان ديميريل** بمشاريع دينية لحل مشكلة الصراع على الهوية بين العلمانية والإسلام (1999)، وقد طالب **"بولنت أجاويد"** زعيم حزب اليسار الديمقراطي العلماني، على رأس الحكومة بطلب لمنظمة المؤتمر الإسلامي، بتسليم تركيا أمانة هذا المؤتمر، ورشحت سفيرها السابق في الرياض **"ياشار يافيش"** لهذا المنصب⁽²⁾، وترى العلمانية المعتدلة أن الحل لا يكمن في التأمير على التنظيم الإسلامي، وإنما في محاولة استرداد الكتلة الشعبية التي تحولت من

1 - أرست رامزور، تركيا الفتاة وثورة 1908، تر أحمد صلاح العلي (بيروت: دون دار النشر، 1960)، ص. 74.

2- وليد رضوان، مرجع سبق ذكره، ص. 377.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

الأحزاب العلمانية إلى الأحزاب الإسلامية من خلال القنوات الشرعية وإجراء عملية نقد ذاتي لها.

- ب - إستراتيجية الحركة الإسلامية لمواجهة أساليب النظام السياسي في مصر وتركيا:
- في مصر: لمواجهة السياسة الاقتصادية للدولة والنظام المصري، ولمواجهة التصديق والتجميد والاعتقالات، اتبعت الحركة سياسة خاصة للتعامل مع سياسة المواجهة التي ينفذها النظام ضدها واتبعت مجموعة من الآليات لتحقيق أهدافها منها ما يلي:
- تجنّب أي شكل من أشكال التصعيد في مواجهة الحكومة، وبخاصة فيما يتعلق ببعض أعمال العنف، والتي تشكل تحدياً للسلطة، فقد قامت الحركة بالتركيز على ثوابتها كنبذ العنف بجميع أشكاله والتأكيد على التزامها بالشرعية والقانون⁽¹⁾.
 - تركيز الجماعة على القضايا الصغرى والمحدودة في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والخدمية، كالاهتمام بأحوال الطلبة والعمال والفلاحون والدفاع عن حقوقهم، وتبني مشكلاتهم والعمل على حلّها.
 - الحرص على تأكيد وجود الحركة على الساحة السياسية، من خلال إصدار البيانات التي تعبّر عن وجهة نظرها في القضايا الداخلية والخارجية، والمشاركة في الانتخابات بحسب الظروف.
 - التركيز على الفضاءات التي يكون حضور النظام فيها أقل بروزاً، مثل الجمعيات والنوادي وبيوت الشباب والجمعيات النسائية، والحرفيين، وفضاءات المجتمع المدني عموماً، بدلا من التركيز على مجلس الشعب فقط⁽²⁾.

1- حسين توفيق إبراهيم، مرجع سبق ذكره، ص. 126.

2- هشام العوضي، مرجع سبق ذكره، ص. 246.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

- إجراء مراجعة جادة ونقدية شاملة للمسائل والقضايا المتعلقة بالإصلاحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وحتى التنظيمية داخل الجماعة⁽¹⁾.
- إعلان الجماعة عن نيّتها في تأسيس حزب سياسي في أوت 2007 دون تسليمه رسميا إلى لجنة الأحزاب وهذا لفك الحصار الأمني عنها⁽²⁾.
- رغم كل هذه التضييقات الأمنية والقضائية والسياسية، فقد حرصت الجماعة على عدم الانجرار إلى العنف والقبول بشرعية مجلس الشعب والمشاركة السياسية.
- ركزت حركة الإخوان على السعي إلى الانتشار داخل مؤسسات الدولة ونشر أفكار الحركة بها، وذلك للحصول على الدعم والتأييد لأفكارها والوقوف بجانب أعضائها في أوقات الشدة والمحن، فكان نهج الإخوان ما أطلق عليه "الرجل الدّعوة" فهو يتحرّك بدّعوته في عمله وفي وسائل المواصلات.... الخ"
- كما سعت إلى تعدّدية مصادر التمويل وضمانها لتحقيق الاستقلال، وعدم الخضوع الفكري والتنظيمي لأية جهة أو نظام، ومن ثم كانت جملة المشروعات والشركات التي أنشأتها إضافة إلى التبرعات الداخلية والخارجية، وكذا اشتراكات أعضائها وتحويلات إخوان الخليج والمصريين في الخارج، وشركات توظيف الأموال، ومضاربات رجال الإخوان في الأسواق المالية والبورصات المحلية والعالمية.
- وقد ركّزت الجماعة على تطوير الوسائل والمناهج بما يناسب -في كل مرة- التوافق مع المستجدات والطوارئ، من خلال تطوير هيكلها التنظيمي والإداري وتطوير اللوائح الداخلية، حسب المستجدات الجديدة واعتماد اللامركزية في الإدارة والانتخابات الخاصة داخل الحركة، وركّزت كثيرا على التدرّج والتنوع في مستويات الحركة، بدأً بالنشاط الدّعوي والديني في المساجد والزوايا، وصولا إلى المشاركة في الانتخابات السياسية.

¹ - نفس المرجع السابق ، ص.247.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

في تركيا: بالنسبة لردود الحركة الإسلامية التركية على أساليب المواجهة من طرف المؤسسة العلمانية بشقيها المدني والعسكري، ورغم حشدها لجُلّ الوسائل لتقويض بنيان هذه النخبة الصاعدة، من خلال سياسة تجفيف منابعها والتضييق عليها، وما صاحبها من اعتقالات وحل للأحزاب الإسلامية السابقة، وإعلان حالة الطوارئ في البلاد أكثر من مرة، إلا أن الأحزاب السياسية الإسلامية السابقة، لحزب العدالة والتنمية، كانت تسير في اتجاه العمل السياسي الخالي تماما من العنف، رغم العنف الممارس ضدها من انقلابات واعتقالات، وقد رد القائد "نجم الدين أربكان" على إحدى الصحفيات حول الرد على عنف المؤسسة العسكرية، حيث قال " إننا سُكَّان نفس البيت، وكيف يمكن لسكان البيت تدميره"⁽¹⁾

ورغم مما ميّز خطابات أربكان في مجموعة من القضايا، من حدّة وشدّة في المواقف والتأكيد على عدم تنازله للجبهة العلمانية العسكرية أو المدنية، إلا أنه في الواقع لم يقدّم أي عمل يقوم من خلاله باستفزاز الجيش أو النخبة العلمانية.

لكن مع قبول تركيا للترشح لعضوية الاتحاد الأوروبي، ومعايير "كوبنهاغن" ووصول الحزب الجديد إلى السلطة وهو حزب العدالة والتنمية، اتجه إلى ضرورة إعادة النظر في طريقة إدارة الصراع السياسي من خلال توسيع هامش الانفتاح على الأطراف الأخرى داخل الساحة السياسية، ونحو إعادة جدولة المعارك داخل البيت السياسي بما يخدم المصلحة الوطنية.

ورغم أن حزب العدالة والتنمية، حقق نجاحات باهرة منذ وصوله إلى السلطة في عام 2002، على جميع الأصعدة داخليا وخارجيا، إلا أن الجانب العلماني العسكري مازال يحمل

1- محمد حرب، هل تتجه حركة أربكان إلى التشدد"، مرجع سبق ذكره، ص.79.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

نظرة سلبية راسخة تجاه الحزب لم تبددها تجربة السنوات الماضية، وعمله على إعداد الخطط داخل رئاسة أركان الجيش التركي، للإطاحة بحكومة العدالة والتنمية، لكن الظروف المتعددة، حالت دون المضي في تنفيذها إلى حد اليوم، كإكتشاف الحكومة لشبكة "أرجنكون" السرية والتي تضم مجموعة من الشخصيات البارزة عسكريا واقتصاديا وإعلاميا والتي يجمع بينها تطرفها العلماني ومخاصمتها للدين الإسلامي، ومحاولتها الانقلاب على نظام الحكم في عهد العدالة والتنمية⁽¹⁾، وبما أن عهد الانقلابات العسكرية المباشرة قد طوي، أصبحت المؤسسات القضائية كالمحكمة الدستورية هي سلاح المؤسسة العسكرية لضرب الحزب، حيث أبطلت العديد من التعديلات الدستورية، مما أدى بالاتحاد الأوربي إلى إيجاد موقف رسمي يعرب فيه عن قلقه" مما يجري في تركيا داعيا إلى إصلاح قضائي شامل"⁽²⁾، كما أن محاولة المحكمة الدستورية النظر في دعوة المطالبة بإغلاق الحزب الحاكم وحرمان قياداته من العمل السياسي، وفي مقدمتهم رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء أدى إلى تأثير سلبي على الوضع الاقتصادي خلال الأسابيع الأولى لرفع قضية إغلاق الحزب، حيث اهتزت الأسواق بسرعة وانهارت البورصة بنسبة 7% وزيادة نسبة التضخم، وهروب رؤوس الأموال نحو الخارج نحو 15 مليار دولار، وتراجع درجة تركيا الاقتصادية من الموجب إلى السالب، مما يعني أن الدعوة التي رفعها المدعي العام لم توجه الضربة إلى حزب العدالة والتنمية، وإنما أصابت الوضع الاقتصادي لتركيا بدرجة أكبر⁽³⁾.

1 - فهمي هويدي، عاصفة تركيا، في www.ikhwanwiki.com 2008/07/30

2 - محمد نور الدين، تركيا بين مطرقة القضاء ومطرقة الجيش في www.suvisinfo.ch/ara/detail/content.html

3 - فهمي هويدي،، عاصفة تركيا، في www.ikhwanwiki.com 2008/07/30 مرجع سبق ذكره.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

وهذا ما أدى بحكومة "أردوغان" إلى تبني مجموعة من الإصلاحات الاقتصادية والدستورية وانسجامها مع معايير "كوبنهاغن"، الساعية إلى إبعاد المؤسسة العسكرية عن الحياة السياسية، وهدف التحاقها بالركب الأوربي.

بالنسبة للإصلاحات الاقتصادية، فقد وصل الحزب إلى السلطة والبلاد تعاني من أزمة اقتصادية حادة، ولتجاوز هذه الأزمة الخانقة قامت حكومة العدالة والتنمية بزيادة النشف وخفض النفقات، وجذب رؤوس الأموال الخارجية بشكل مباشر وإصلاح التعليم المهني وحل مشكلة نقص الأيدي الماهرة وإصلاح الجهاز الإداري وضمان الشفافية والمراقبة والمحاسبة⁽¹⁾، ولتحقيق الإصلاح الاقتصادي اتجهت الحكومة نحو محاربة الفساد وخاصة بين المسؤولين والوزراء السابقين، كل هذه الإصلاحات أدت إلى أن أصبح الاقتصاد التركي يحتل المرتبة 17 عالميا بعدما كان يحتل المرتبة 26 فأصبحت تركيا من بين مجموعة العشرين (G20).

أما من جانب الإصلاحات الدستورية، قام حزب العدالة والتنمية بإجراء تعديلات جوهرية في بنية المؤسسة العسكرية ومجلس الأمن القومي، حيث قام بتعديل المادة الرابعة من قانون مجلس الأمن القومي لتقتصر مهامه على رسم سياسة الأمن الوطني وتطبيقها، دون تحكمه في الحياة السياسية وبالتالي تحويله إلى جهاز استشاري.

وتعديلات أخرى تخص منصب الأمين العام للمجلس الأمن القومي مع إمكانية تولي شخصية مدنية منصب الأمين العام بعدما كانت مقتصرة على أعضاء القوات المسلحة، كما تم إلغاء عضوية الجنرال العسكري داخل المجلس الأعلى للتعليم وداخل اتحاد الإذاعة

1- إبراهيم أوزتوك، "التحولات الاقتصادية التركية بين عامي 2002-2008" في محمد عبد العاطي، تركيا بين تحديات الداخل ورهانات الخارج (بيروت: الدار العربية ناشرون، الدوحة مركز الجزيرة للدراسات، 2010)، ص. 49.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

والتلفزيون، بحيث أصبحتا مؤسستين مدنيتين، كما تضمنت التعديلات السماح برفع الدعاوى القضائية لاستجواب الجنرالات القدامى ومقاضاتهم بشأن قضايا الفساد⁽¹⁾.

لقد جاءت هذه التعديلات الدستورية وغيرها كثير، لتحديد دور الجيش في الحياة السياسية، وفتح صفحة جديدة في التاريخ السياسي التركي بعيد عن تأثير جنرالات الجيش، هذا ما أدى إلى ليونة في مواقف المؤسسة العسكرية، كموافقتها على جميع الخطوات الانفتاحية مثل التعامل مع القضية الكردية التي كانت خطأ أحمرًا للجيش التركي، كما تحدث رئيس الأركان في خطابه عن المواطنة باستعمال مصطلح "مواطني تركي" بدلا من عبارة "المواطنين الأتراك" التي تحيل إلى هوية عرقية محددة⁽²⁾.

1- طارق عبد الجليل، "الجيش والحياة السياسية: تفكيك القبضة الحديدية" في محمد عبد العاطي، مرجع سبق ذكره، ص. 79.

2- بشير عبد الفتاح، السياسة الخارجية التركية، منطلقات وآفاق جديدة، مرجع سبق ذكره، ص. 288.

المبحث الرابع: مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية في مصر
وتركيا

1 - مقارنة بين الحركات الإسلامية في مصر وتركيا من حيث المنهج:

فهو يختلف في مصر عن تركيا لعدة أسباب:

في مصر: عدم حصول حركة الإخوان المسلمين على الشرعية القانونية، جعل الحركة تبحث عن شرعية أخرى غير الشرعية القانونية وهي الشرعية الاجتماعية أو ما يسمى "شرعية الإنجاز"، لذلك كان التغيير السياسي للحركة الإسلامية في مصر لا يعتمد على دور الأحزاب السياسية لأنها لم تكن تملكها، وإنما ركزت على الانتشار في مؤسسات الدولة من مساجد وجمعيات خيرية ومؤسسات اقتصادية ومجالس نيابية.

فمن أجل ذلك اتبعت حركة الإخوان التغيير الجزئي والتدريجي، سواء كان ذلك في إطار الفكر أو الممارسة المعتمد على النضال من أجل إحداث التغييرات في البنى الفكرية للأفراد وتحقيق بعض الانجازات التي تخدم الحركة، بمختلف الأساليب الديمقراطية التي تحتاج إلى تضافر جهود الجميع والقراءة الواقعية الاجتماعية العلمية لأسباب التخلف المتمثلة حسب الحركة في الجمود السياسي والظلم والفساد والتخلف العلمي. وقد اتسعت مجالات التغيير وتعددت لتشمل مختلف الأنظمة في المجتمع من نظام داخلي للحكم ونظام للعلاقات الدولية ونظام عملي للقضاء ونظام اقتصادي استقلالي للثروة ونظام الفرد في سلوكه الخاص، تقوم جميعها على ما حدده الإسلام⁽¹⁾

1 - حسن البناء، الإخوان المسلمون تحت راية القرآن، في مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البناء، ط1. الإسكندرية: دار الدعوة، 2002، ص55.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

أما في تركيا، فالوسط السياسي العلماني لا يسمح لأي حزب بالعمل السياسي إلا أن يكون ملتزما بقواعد سياسية وفكرية محدّدة على رأسها إعلان الحزب نيته واحترامه لأسس الدولة الكمالية، ولذلك فكل الأحزاب السياسية الإسلامية التي شكلت منذ بداية السبعينات لا تتص في نظامها الداخلي على أنها أحزاب إسلامية لأن القانون التركي لا يسمح بذلك، لقد تأثرت الأحزاب الإسلامية الأركانانية من حيث الفكر، بالأفكار الإسلامية خارج الحدود التركية، خاصة فكر حركة الإخوان المسلمين في مصر، بعد ترجمة رسائل "حسن البنا" إلى اللغة التركية والتي أحدثت تأثيرا واسعا في الأوساط الإسلامية التركية⁽¹⁾ لكن الممارسة السياسية لأحزاب أركان التي قامت على جعل الدين فوق الدولة، خلافا للتقاليد العلمانية التركية منذ 1923، تعرضت كلها للحظر القانوني والسياسي على يد المحكمة الدستورية التي تعتبر معقلا من معاقل التيار العلماني المتشدد. فالعجز الذي أصاب حركة «الفكر الوطني الميلي غورتش» بزعامة "أركان" وما اعترأها من شيخوخة وتراجع وعدم القدرة على التعاطي مع متطلبات الظرف السياسي والمتغيرات الدولية، خاصة بعد اعتمادها المتواصل ولفترات طويلة على مخاطبة المشاعر الإسلامية في كل شيء⁽²⁾ هذا أدى الى ظهور جيل جديد في الحركة الإسلامية بقيادة "رجب طيب أردوغان" و"عبد الله غول" و"بولنت أرنيغ" الذين أيقنوا أنه لا بد من تغيير المنهج والخيارات السابقة لنجم الدين أركان ورفاقه القدامى. لذلك اختار أردوغان ورفاقه التخلي عن صفة "الإسلامية" وإعلانهم أنهم حزب علماني، وذلك من أجل المشاركة في الحياة السياسية، ومن ثم التأثير فيها، وهم يعبرون عما يطلق عليه "بالإسلام المدني" أي أنهم لا يؤدون فرض قواعد الإسلام من أعلى، وإنما يقفون في نفس النقطة التي يجاورهم فيها آخرون، فهم لا يريدون أن يكونوا "كمالية" جديدة في "ثوب

1- محمد حرب، هل تتجه حركة أركان إلى التشدد، السياسة الدولية 130 (سنة 1998).

2 - حسين باسلي وعمر أوزباي، مرجع سبق ذكره، ص. 10.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

إسلامي (1) ،لذلك تبني أردوغان ورفاقه " الديمقراطية المحافظة"، وهو نظام سياسي واجتماعي توفيقى،تنسجم فيه الحداثة والتراث من جانب والقيم الإنسانية والعقلانية مع ميراث الفكر الإسلامي من جانب ثاني،فهي تقبل الجديد ولا ترفض القديم والمحلي (2) أي هدف الوصول إلى دولة ديمقراطية تحترم الإسلام والمتدينين ولا تنفي العلمانية، وإنما تهذبها من أجل أن تكون أكثر انفتاحا وتجاوبا مع حقائق العصر (3)

2- مقارنة بين الحركات الإسلامية في مصر وتركيا من حيث الوسائل و الأدوات:

لقد رأينا أن للإخوان المسلمين غاية قريبة وغاية بعيدة، فالغاية القريبة هي المساهمة في الخير العام والخدمة الاجتماعية، أما الغاية البعيدة فهي الإصلاح الشامل والتغيير والتبديل للأوضاع القائمة. ولتحقيق كل هذه الأهداف والغايات، حدّد الإخوان المسلمين مجموعة من الوسائل والأدوات. حيث يقول المؤسس "حسن البنا": «أما وسائلنا العامة، فالإقناع ونشر الدعوة بكل وسائل النشر حتى يفقهها الرأي العام ويناصرها عن عقيدة وإيمان، ثم استخلاص العناصر الطيبة لتكون الدعائم الثابتة لفكرة الإصلاح... ثم النضال الدستوري حتى يرتفع صوت هذه الدعوة في الأندية الرسمية وتتناصرها وتتجاوز إليها القوة التنفيذية...أما ما سوى ذلك من الوسائل فلن نلجأ إليها إلا مكرهين ولن نستخدمها إلا مضطرين....»(4)

أ- الدّعوة و التربية:

إنّ الوسيلة الأولى هي الدعوة والبيان والإرشاد والتربية والخدمة الاجتماعية حيث تعمل حركة الإخوان على المساهمة في الخير العام والخدمة الاجتماعية وتعليم

1 - كمال سعد، الإسلاميون الأتراك... من الهامش إلى المركز، مركز الكاشف، كانون، 11، في 2009/11/5، ص.38.

2- نفس المرجع السابق، ص.38.

3 - كمال سعد، مرجع سبق ذكره، ص.39.

4 - حسن البنا ، رسالة المؤتمر السادس، مرجع سبق ذكره، ص341.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

الأميين والإصلاح بين المتخصصين والتصدّق على المحتاجين وإقامة المنشآت النافعة، ومحاربة الجهل والمرض والفقر والرذيلة. كما أن التربية يجب أن تكون على أسس إسلامية، عن طريق عدة وسائل كالأسر والكتائب والرحلات والدورات والمخيمات والمؤتمرات وذلك من أجل إعداد الرجال الذين يحملون على كاهلهم واجب نشر الفكرة وتبليغها⁽¹⁾

أما الجانب الدعوي والتربوي في تركيا، فقد تكفّلت به الطرق والحركات الصوفية كالحركة النقشبندية والحركة النورسية وغيرها من الطرق الأخرى كالتيجانية والسليمانية... الخ حيث لعبت هذه الطرق دورا مشرفا في الحفاظ على الهوية الإسلامية والقيم الإسلامية وتحديّها للدولة العلمانية، التي قامت باضطهاد رجال الدين ومشايخ الطرق وغلق الزوايا والتكايا الخاصة بهم، ومن وسائل حزب الرفاه، بعد المسجد وبعد تربية كوادره الشابة على نظام الحكم وعلى السياسة والتجارة، الاتجاه إلى الثقافة الإسلامية الحركية بمعنى اهتمام الحزب بترجمة كتب الدعوة الإسلامية من اللغتين العربية والانجليزية إلى اللغة التركية وقيام "إسماعيل حقي شن كولر" ولفيف من أصدقائه، بترجمة كتاب "في ظلال القرآن" إلى اللغة التركية الذي لاقى صدى كبير في فهم حركة الإخوان المسلمين في تركيا، ثم توالى الترجمات للحركات الإسلامية الأخرى من الهند والمغرب العربي وسوريا ولبنان والسعودية وأخذت مصر نصيب الأسد في عملية الترجمة الدينية من اللغة العربية إلى اللغة التركية⁽²⁾

ومن الأدوات أيضا ، الصحافة حيث استطاع الحزب تكوين كادر إعلامي من خلال جريدته الناطقة باسمه ، وهي الجريدة الوطنية (ملي غازته) كما اهتم الحزب بتكوين كادر إسلامي مثقف أدبيا وفكريا، وكونه حزب تصوّفي سُنّي بالدرجة الأولى، قام بنشر فكر الحركة الإسلامية، كما تأثر أعضاء الحزب بالأديب الكبير "نجيب فاضل" الذي توفي

1 - عبد الحميد الغزالي، حول أساسيات المشروع الإسلامي لنهضة الأمة، قراءة في فكر الإمام الشهيد حسن البنا، المركز الإسلامي للدراسات والبحوث، 1999.

2 - محمد حرب، «آليات الحركة الإسلامية في تركيا»، السياسة الدولية 131، يناير 1995، ص. 133.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

عام 1983 ، وبرواياته ومقالاته خاصة مسرحية " خَلَقُ الإنسان " الذي ناصر بها الاتجاه الإسلامي مقابل الاتجاه العلماني⁽¹⁾ وتتمثل الطرق في شكلها المعاصر، في حركة "فتح الله غولن" قائد الجناح المعتدل في الحركة النورية، الذي قام بإنشاء شبكة واسعة من المدارس الابتدائية والثانوية والجامعات، وامتلاكه لمجموعة من وسائل الإعلام لنشر أفكاره ومبادئه، فالطرق والحركات الصوفية كان لها دورا ايجابيا في خلق الوعي الإسلامي في تركيا، وإعادة تركيا إلى حظيرتها الإسلامية، بعدما ابتعدت عنها بسبب السياسة التركية الأتاتوركية العلمانية الراضية لكل ما هو إسلامي، وقد قَدِّمت هذه الحركات، جيلا كاملا من القيادات الإسلامية، الذين أخذوا على عاتقهم قيادة الأمة إلى الإسلام، ومنهم القائد "تجم الدين أربكان" وتلاميذه أمثال " عبد الله غول" و"رجب طيب أردوغان"... الخ

ب- الخدمة الاجتماعية و قطاع الخدمات:

أما الوسيلة الأخرى في مجال الخدمة الاجتماعية، فتظهر عند الإخوان المسلمين من خلال القيام بالخدمات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والصحية، كإعطاء مساعدات للمحتاجين وجمع زكاة الفطر ولحوم الأضاحي وتوزيعها على المستحقين، وعلاج المرضى بالمجان أو بمبالغ رمزية، كما اشتملت الخدمة الاجتماعية على بناء المساجد ومستوصفات العلاج وقاعات المحاضرات، وفي تركيا نلاحظ حرص الحركة الإسلامية على توسيع وبناء مدارس إمام- خطيب التي تعتبر المدارس التي تخرج منها، كبار القادة الإسلاميين كرجب طيب أردوغان" ، فبالرغم من المنع المتواصل عبر السنين لهذه المدارس، فإن الحركة الإسلامية كانت تستغل الفترات القصيرة للحكومات المتعاطفة مع الإسلام، لاسترجاع فتح هذه المدارس وإعادة توسيع عملها، كفترة الحكم الديمقراطي في عهد "عدنان

1 - نفس المرجع السابق، ص.133.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

مندريس"(1950-1960)، وفترة حكم القائد "نجم الدين أربكان" كنائب لرئيس الوزراء(1974) و فترة حكم الرئيس السابق تورغوت أوزال...الخ

أما فيما يخص وسيلة العمل الخدمي والثقافي، ففي مصر فبسبب غياب الشرعية القانونية لحركة الإخوان المسلمين، ركزت الحركة جهودها على اكتساب الشرعية الاجتماعية وذلك باعتمادها على العمل الخدمي للتغلغل في مؤسسات الدولة. وفي هذا المجال ركز الإخوان على عدة فئات اجتماعية، أبرزها فئة الطلاب الجامعيين وبصفة أقل أساتذة الجامعات، وكانت أكثر تركيزا على العمل النقابي. ولقد اعتبر الطلاب محور العمل والنشاط الإسلامي داخل الجامعات، وذلك عن طريق تأسيس التنظيمات الطلابية واللجان الخاصة بالطلبة، فهذه التنظيمات الطلابية قامت بالعمل الإسلامي داخل الجامعات كتأسيس المساجد داخل الحرم الجامعي، والقيام بمعارض الكتب والاحتفال بالمناسبات الإسلامية، وتقديم الخدمات الشاملة للطلاب المغتربين والمحتاجين والتكفل بهم ماديا واجتماعيا، كما استطاعوا القيام بانتفاضات واسعة في وجه النظام السياسي، وقد أفرزت الجامعات، قيادات حركة الإخوان المسلمين الوسطية، أو ما يسمى بالجيل الوسيط كالأستاذ عبد المنعم أبو الفتوح وعصام العريان وفهمي الجزار وأبو العلا ماضي، الذين أصبحوا فيما بعد ثوبا في البرلمان المصري في فترة التسعينات وما بعدها.

أما المجال الثاني للعمل الخدمي فهو النقابات والذي تم اقتحامه بمبادرة الجيل الإسلامي الوسيط في الحركة الطلابية بعد تخرجه من الجامعات، واكتسابه الخبرة الميدانية في العمل الإسلامي داخل الجامعات. وقد ساهم الإخوان عن طريق العمل النقابي في تقديم الخدمات الاجتماعية والاقتصادية والصحية، كما قدم عمل بطولي أثناء تعرض القاهرة لزلزال مدمر في 1992.

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

وإلى جانب هذه الوسائل ساهمت الحركة في إنشاء المشروعات الاقتصادية النافعة للأمة روحيا واقتصاديا كالمساجد والمستوصفات والشركات والبنوك غير الربوية.. الخ

أما العمل الخدمي في تركيا، حيث أن القائد "أربكان" ومع أول وصول له إلى الحكومة سنة 1973 قام بالحصول على ترخيص لبناء لأكثر من ألف جامع في القرى، وفتح الأقسام التحضيرية في مدارس إمام-خطيب، مما أدى إلى ازدياد عدد المدارس الدينية بسرعة كبيرة، إضافة إلى تدريس مادة الأخلاق في المدارس الابتدائية.

ومن العمل الخدمي أيضا، هو توليهم قيادة عدة مجالس محلية منها، بلدية اسطنبول من قبل " رجب طيب أردوغان"، والتي قدمت خدمات كبيرة للمواطنين وتصدّت للفساد، وتنفيذ مشاريع تنمية عملاقة جعلت "اسطنبول" من أفضل المدن في العالم .

3- المشاركة السياسية:

فقد أكد الإخوان أنهم ليسوا مجرد جماعة دعوية إسلامية، ولكنهم أيضا هيئة سياسية بحيث عملوا على ممارسة العملية السياسية والانخراط في الانتخابات العامة منذ بدايتها، رغم الحظر القانوني والسياسي الذي تعرضوا له من قبل السلطة المصرية. وشكّل الإخوان أكبر معارضة حقيقية في مجلس الشعب المصري، ورغم أنهم لم يستطيعوا التقدم بأي قوانين إلى المجلس التشريعي إلا أنهم استطاعوا تطبيع وجودهم في الساحة السياسية المصرية، وذلك إلى غاية حصولهم على الحكم في 2012، وحصولهم على الأغلبية في البرلمان المصري لكن بعد عام من الحكم، تعرّضوا لانقلاب عسكري من طرف الجيش المصري.

أما في تركيا فأكبر انجاز في المجال السياسي كان في عهد حكم حزب العدالة والتنمية بقيادة "رجب طيب أردوغان" وتمثّل في انجازاته على مستوى السياسة الداخلية والسياسة الخارجية، في السياسة الداخلية ركّز حزب العدالة والتنمية على وسيلة الإصلاحات الدستورية والقانونية في جميع الميادين، خاصة الميدان العسكري والميدان القضائي. كما أخذ

الفصل الخامس.....مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر وتركيا

بكل وسائل التّحديث، وفي كل ميادين الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، حيث وصلت تركيا في عهده إلى الرتبة الخامسة عشر عالميا، وهي تطمح للوصول إلى المرتبة العاشرة عالميا بحلول عام 2023، أما في ميدان السياسة الخارجية، فاعتمد الحزب على وسائل عديدة وهي مستقاة من نظرية العمق الاستراتيجي التي وضعها وزير الخارجية التركي " أحمد داود أوغلو" والتي ساهمت في جعل دولة تركيا في مصاف الدول الكبرى إقليميا ودوليا، بحيث انتقلت تركيا إلى دولة مركزية عن طريق سياسة تفسير النزاعات وسياسة متعددة الأبعاد..الخ،

وبالتالي تختلف وسائل وأدوات التغيير السياسي في كل من مصر وتركيا، في عدة

نقاط:

- التغيير السياسي في مصر يعتمد على التغيير التدريجي من أسفل إلى أعلى أي الانطلاق من الدعوة والتربية مرورا بالعمل الخدمي والنقابي وصولا إلى المشاركة السياسية والنضال الدستوري والسلطة. أما في تركيا فالتغيير السياسي، يبدأ بالمشاركة السياسية وتكوين الأحزاب وصولا إلى السلطة السياسية.

- الحركة السياسية الإسلامية في تركيا، وصلت إلى السلطة السياسية و إلى أعلى الهرم السياسي، متمثلة في "حزب العدالة والتنمية" بقيادة رئيس الوزراء "رجب طيب أردوغان" الذي فاز حزبه بجميع الانتخابات النيابية والمحلية منذ تسلّم السلطة في 2002، كما حاز على منصب رئيس الجمهورية " عبد الله غول " رئيس الجمهورية التركي منذ 2007.

- إن حركة الإخوان المسلمين في مصر، ناضلت طويلا في الميادين الدّعوية والاجتماعية والسياسية، إلى غاية حصولها على السلطة في 2012، لكن فترة حكم الإخوان لمدة سنة واحدة، كانت قصيرة جدا، مقارنة بفترة حكم حزب العدالة والتنمية في تركيا، مما يجعل من الصعب الحكم على فترة حكم الإخوان في مصر.

الفصل السادس: تأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية الإسلامية والغربية وآفاق التعاون السياسي بينها.

- **المبحث 01:** انعكاسات استراتيجية التغيير السياسي لدى حركة الاخوان المسلمين في مصر على المستوى الداخلي و الخارجي.
- **المبحث 02:** انعكاسات استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الاسلامية في تركيا على المستوى الداخلي و الخارجي.
- **المبحث 03:** آليات الحركة الإسلامية في مجال فعالية استراتيجية التغيير السياسي في مصر وتركيا.
- **المبحث 04:** مستقبل الحركة الإسلامية في مصر وتركيا وآفاق التعاون السياسي بينها وبين النظم العربية والاسلامية.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

المبحث الأول: انعكاسات استراتيجية التغيير السياسي لدى حركة الإخوان المسلمين في مصر على المستوى الداخلي والخارجي.

1-انعكاسات استراتيجية التغيير السياسي لدى حركة الإخوان المسلمين في مصر على المستوى الداخلي:

لقد ظلت حركة الإخوان المسلمين، التيار المتميز صاحب الرصيد التاريخي والخبرة العملية والكوادر الواعية الثابتة على خطى المؤسس "حسن البنا"، فقد ظلت الحركة متماسكة رغم التحديات التي واجهتها من النظام السياسي المصري، وذلك لكون الحركة تتبنى رؤية تغييرية "طويلة النفس" بحيث التغيير الكمي يؤدي بالتراكم إلى التغيير الكيفي، أي كلما اتسع تأثير الحركة بين الأفراد، أدى بالنتيجة إلى تغيير كفي في المؤسسات التي يريدونها هؤلاء الأفراد.

وتتمثل انعكاسات التغيير السياسي لدى حركة الإخوان في المجالات التالية:

• تطور الخطاب السياسي والأداء التنظيمي للإخوان المسلمين:

رغم ما يشاع بأن الحركة لا تزال أسيرة تعاليم المرشد المؤسس "حسن البنا" وتقيدتها الحرفي بتعاليمه، و أنّ تأخر خطاب الحركة السياسي عن ملاحقة الواقع سابقا، يرجع إلى النكبات التي حاقت بها، وتعرض قياداتها للسجن والعزل لفترات طويلة، وحرمانها من الشرعية التي تمكّنها من العمل بحرية.

بالنسبة للخطاب السياسي للإخوان المسلمين، فقد ابتعدت القيادات الإخوانية عن الخطاب الديني المباشر، إلى الخطاب المركّز على القضايا الإسلامية بأبعادها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، مثل الحديث عن الأزمات التنموية والبشرية، وملفات الفساد والبطالة...الخ، كما أن الخطاب أصبح بسيطا في مفرداته دون تعقيد لغوي، والابتعاد عن

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

المصطلحات الفقهية واختلاف المذاهب والفقهاء، وذلك بسبب ظهور جيل من القيادات الحركية ذات التعليم السياسي والقانوني وليس التعليم الديني التقليدي في المؤسسات الرسمية، فمنهم الأطباء والمهندسين والمحامون والاقتصاديون... الخ بحيث أصبح واضحا التباين بين القيادات السياسية الحركية الشابة وبين الدعاة من الحركة(1).

أما الأداء التنظيمي، فتعتبر فكرة التنظيم إحدى الأسس الرئيسية التي ركّز عليها الإخوان في عملية البناء منذ 1928، وهو الأداة الرئيسية لتحقيق المشروع الإسلامي ويمثل المؤسسة التي تحمل الفكرة وتطبقها عمليا، وتحمل مسؤولية الوصول إلى الأهداف، وتمثل حركة الإخوان تنظيما من أكثر التنظيمات انضباطا، لأنها تحرص على تحصينه من آفات الفرقة والخلاف الشائعة في المجتمع وتتشدّد الحركة في مسألة تربية العضو داخل التنظيم، لأنه هو القادر على الحفاظ على أمن التنظيم داخليا، وعدم تعرّضه للانشقاق أو أية مخاطر. وفي فترة الثمانينات ثم إضافة أقسام متخصصة وفروع جديدة وتهيئتها للعب أدوارها الجدية في المجال السياسي وفي المجتمع، كما حدث تطور هام هو اعتماد التنظيم على اللامركزية كوسيلة لتطوير فاعلية الحركة، وتطور أهم منه هو تشكيل القيادات داخل الحركة وأقسامها يتم عن طريق إجراء انتخابات داخلية، بدلا من تعيين الكبار من أعضاء الحركة على نحو تقليدي(2) ولقد شهد الإخوان في عهد مبارك قدرة فائقة على تطوير أدائهم التنظيمي بصورة كبيرة، كاعتمادهم على الأكاديميين في تطوير الهيكل المؤسسي للحركة، وتنظيم دورات تدريبية على مستويات عديدة، و إنشاء قسم " التنمية" وهو المعني بالتطوير الهيكلي وتدريب الكوادر وإعداد الخطط، اعتمادا على رفع الواقع المقدم من أقسام الحركة المختلفة.

1 - صالح الورداني، مرجع سبق ذكره، ص، 319.

2- ويكيديا الإخوان المسلمون، السعيد رمضان العبادي، الإخوان المسلمون ومبارك .

وما يُعاب على النظام الأساسي للجماعة أنه ركّز على واجبات العضو والعقوبات والإجراءات العقابية التي تقع على المخالف، لكن هذا النظام لم يشر إلى حقوق العضو التي من المفروض أن يتمتع بها إذا أدى واجبه على أكمل وجه، كذلك لم تسن الجماعة لوائح محددة لطريقة عزل العضو والتظلم، وقد يمنح بعض الأعضاء فرصة للدفاع عن آراءهم، أما الأكثرية فلم يمنحوا أي فرصة، بحيث يتم فصلهم أو تجميدهم دون استدعائهم أو التحقيق معهم⁽¹⁾

• الانجازات على مستوى العمل الخدمي والنقابي:

تعتبر حركة الإخوان المسلمين من أقدم الجماعات الدينية السياسية الموجودة في مصر، ولها القدرة الكاملة على ملء الفراغ الناجم عن انسحاب الدولة من الحيز المجتمعي للناخبين، وذلك من خلال القيام بالعديد من الأنشطة الخيرية والاجتماعية التي تقدم خدماتها لكل الطبقات، فهي تمارس العمل الأهلي والاجتماعي بشكل كثيف في المجتمع، كما استفاد الإخوان من إمكانيات التنظيم وموارده في رفع كفاءة خدماتهم، وفي إجراء اتصالات بين الساحات التي يشغلونها كوسيلة لزيادة تأثيرهم في المجتمع وفي السياسة، فالارتباطات التنظيمية مكّنت الإخوان في فضاءات الأخرى حيث استخدموا النقابات التي سيطروا عليها للتعبير عن آرائهم السياسية، والتي لم يكن للحركة التعبير عنها في أوضاع طبيعية، بسبب غياب مشروعيتهم القانونية، فقد دفعت حرب الخليج عام 1991 الإخوان من خلال لجنة "تنسيق العمل النقابي" إلى تحويل النقابات إلى جبهة موحدة ضد الموقف الرسمي المصري من الحرب⁽²⁾، وقد اعتبر أحد الباحثين الغربيين أن حركة الإخوان المسلمين أصبحت أقوى الحركات السياسية في مصر، حتى قال عنها بعض المعلقين أنها الحركة الجماهيرية

1 - رضوان أحمد شمسان الشيباني، مرجع سبق ذكره، ص.143.

2- ويكيبيديا الإخوان المسلمون، تقييم أداء الإخوان في النقابات، في ، مرجع سبق ذكره.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

الحقيقية الوحيدة هناك"⁽¹⁾، ويقول "مركز كارنيجي" عن الإخوان "لا تزال حركة الإخوان المسلمين المصرية، وهي الحركة التي افنقرت إلى وجود قانوني رسمي لمدة ستة عقود، من أنجح الحركات الاجتماعية والسياسية في التاريخ العربي المعاصر، فقد استطاعت الحفاظ على بنيتها التنظيمية ورؤيتها خلال بعض أصعب القرارات، واغتتمت ببراعة الفرص التي أتاحت لها وحشرت نفسها في أي فجوة ظهرت في النظام السياسي المصري المغلق عموماً"⁽²⁾. وتقول "كاري روسفسكي ويكهام *": "منذ منتصف الثمانينات فاز التيار الإسلامي الموالي للإخوان المسلمين بقيادة عدة نقابات مهنية رئيسية في مصر عبر انتخابات حرة تنافسية....ومنذ ذلك الحين شاركوا في انتخابات نقابات المهندسين وأطباء الأسنان والصيدلة والمحامين والصحفيين، والتجارين، حيث تفوق الاتجاه الإسلامي على القوائم المنافسة له.. وبفارق متصاعد أكسبهم أغلبية المقاعد في المجالس التنفيذية"⁽³⁾

كما يُبرز موقع ويكيلكس وثيقة بعنوان "شعبية الإخوان" في 2001 حيث يقول : "جماعة الإخوان المصرية قوة سياسية شعبية على الرغم من الثورات الداخلية واعتقال أبرز قادتها الشباب بدأ من العام 1990، إلا أن حركة الإخوان المسلمين تمتعت بشعبية متزايدة حيث استحوذت على 17 مقعد في مجلس الشعب في انتخابات 2000، وتمكنت من العودة لمجلس نقابة المحامين، وكانت الأسباب وراء شعبيتهم كثيرة، ومن بينها الاعتقاد بأنهم ليسوا فاسدين، وأنهم الجهة المعارضة السياسية الحقيقية ضد الحكومة والحزب الوطني الديمقراطي الحاكم، وأن لديهم منظمة فعالة، وعضوية منضبطة، وازداد نفوذ الإخوان المسلمين بسبب

¹-William raff (ed), Islam and the political economy of meaning, (London : oroom helm, 1987), p26.

²- عمرو حمزاوي، ناثان، ج، براون، أوراك كارنيجي، "جماعة الإخوان المسلمين المصرية"، مرجع سبق ذكره، ص.05.

* - أستاذة العلوم السياسية في جامعة جورجيا بالو.م.أ.، والتي حضرت أطروحة دكتوراه في مصر حول الحركات الإسلامية .

³- مجلة المجتمع، العدد 1166، 12/09/1995، ص. 33-34.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

عدم وجود حركة سياسية علمانية تشكّل بديلا ذو مصداقية سياسية للحزب الحاكم أثناء الانتخابات⁽¹⁾.

وتتمثل انجازات الإخوان في النقابات في مجالات متعددة، فنقابة الأطباء مثلا وبعد نجاح الإخوان في مجالسها العامة والفرعية، قامت بتغطية طبية منخفضة السعر لأعضاء النقابة، كما شاركت في حل العديد من القضايا الخاصة بالمهنة كمشكلات قضية الأطباء المعتقلين بموجب قانون الطوارئ، وإنشاء لجنة خاصة لرفع المستوى العلمي للأطباء وإنشاء لجنة خاصة بحقوق الإنسان⁽²⁾، هذا على المستوى المهني أما على المستوى السياسي، قامت بالدعوة -بالتنسيق مع النقابات المهنية الأخرى- إلى عقد ندوات الانتخابات البرلمانية والمطالبة بوقف العمل بقانون الطوارئ، وإلغاء القوانين المقيدة للحريات كافة، والاهتمام بقضايا العامة للمجتمع، كقضايا العنف والسلام الاجتماعي والإرهاب والإدمان والبطالة والديمقراطية، والاهتمام بالقضايا المثارة على صعيد العالم العربي والإسلامي وفي مقدمتها قضية فلسطين والأزمة الأفغانية، عن طريق لجنة الإغاثة الإنسانية وجمع التبرعات لفلسطين، كما قامت بمساعدة الشعب الأفغاني المنكوب عام 1979 بإرسال المعونات الطبية للاجئين الأفغان، وإرسال بعثة طبية دائمة في باكستان لخدمة اللاجئين الأفغان (150 طبيب)، كما أعلنت تضامنها مع الشعب العراقي في صموده ضد العدوان الأمريكي والغربي على العراق بعد نشوب الحرب على العراق في 1991، كذلك لعب الإخوان دورا بارزا في نقابة المهندسين (بين 1987-1995)⁽³⁾ في التعبير عن آراءه وطرح قضاياها وممارسة الضغوط على السلطة السياسية، كما ساهم عن طريق وسائل الإعلام في مخاطبة الرأي العام المحلي والعالمي، ونشر البيانات والنشرات التي صدرت من مجلس نقابة

1- موقع ويكيلكس، شعبة الإخوان، في www.ikhwanwiki.com

2- تقييم أداء الإخوان، في ويكبيديا الإخوان المسامين، في www.wikipedia.org

3- نفس المرجع السابق .

المهندسين تحت اسم "جموع المهندسين المصريين" وذلك لاستنهاض أفراد المجتمع بشأن القضايا المختلفة التي ما فتئ الإخوان يطرحونها⁽¹⁾، ومن هذه القضايا عدم التعامل مع الدول التي تساند ضرب البوسنة، وقطع كافة أنواع التعامل مع العدوان الصهيوني، والتبرّع لصالح منكوبي الزلزال والسيول في مصر والسيول في السودان، والتبرّع للمجاهدين في البوسنة وفلسطين وأفغانستان... الخ، وكذلك مخاطبة المنظمات الدولية، كمنظمة العفو الدولية والمنظمة العالمية لحقوق الإنسان... بشأن قضايا حريات الإنسان المصري والإفراج عن المعتقلين السياسيين، وإصلاح حال السجون المصرية... الخ⁽²⁾.

وبعد توسّع عمل النقابات المصرية التي سيطر عليها الإخوان، ظهرت انتقادات من داخل حركة الإخوان المسلمين، لعمل هذه النقابات، حيث ترى هذه الوثيقة، أن الإخوان خلطوا بين مسؤولياتهم داخل التنظيم وواجباتهم تجاه الجمهور الأوسع للنقابات، مما أدى إلى مساهمة هذه النقابات في صناعة الصراع الذي اندلع مع النظام، والذي أدى إلى إحداث ضرر بالنقابات ومصالح أعضائها المهنيين، وذلك لتجاهلهم أن النقابات هي جزء من أجهزة الدولة، وحتى تقديم الخدمات كالرعاية الصحية والسكن لن يكون سهلا دون تعاون من جانب أجهزة الدولة ووزارتي الصحة والإسكان مثلا⁽³⁾، وطالبت هذه الوثيقة النقابات بالاهتمام بمصالح الشريحة الأوسع وليس أجندة واهتمامات أعضاء التنظيم، خاصة بعد إصدار القانون رقم 100 لسنة 1993 و تعديلاته في 1995 بهدف إحكام القبضة الحديدية على النقابات وإزاحة الانتشار إسلام فيها⁽⁴⁾.

• الأداء الانتخابي البرلماني:

- 1- جمال شاکر البدری ، مرجع سبق ذكره، ص. 168.
- 2- نفس المرجع السابق ، ص. 169.
- 3- هشام العوضي، مرجع سبق ذكره، ص. 251.
- 4 - سلوى العامري، استطلاع رأي المواطن في الأحزاب والممارسة الحزبية، ط1 (القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، 1993)، ص. 24.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

رغم التزام الإخوان المسلمون بمنهج "حسن البناء" في الجانب الفكري، إلا أن قرار المشاركة السياسية للإخوان في الانتخابات، عرف تطورا ملحوظا بمرور الوقت، وخاصة بعد تولي الأستاذ "عمر التلمساني" منصب الإرشاد في 1977، فبعد معارضة الإخوان للأحزاب والتعددية الحزبية وتكوين الأحزاب، استطاع "عمر التلمساني" انتزاع موافقة الإخوان في اجتماع مجلس الشورى عام 1983 على اتخاذ القرار بالمشاركة الايجابية في العمل السياسي.

وتعتبر فترة حكم السادات، المرحلة الحقيقية لانطلاق الممارسة الديمقراطية للجماعة، وأكبر انجاز سياسي ودستوري للإخوان في هذه الفترة، هو تعديل المادة الثانية من الدستور المصري، والتي كانت تنص على أن "الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع" لتصبح " الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية ومبادئ الشريعة المصدر الرئيسي للتشريع"⁽¹⁾.

ولقد شارك الإخوان في أغلب الانتخابات البرلمانية المحلية، بحيث أظهر النواب الإخوان في البرلمان المصري ديناميكية عالية داخل البرلمان، وتميّز نشاطهم اللافت في مجال الرقابة والمساءلة، فالقضايا التي طرحها الإخوان في برلمانات 1984 و 1987 و 1995، و 2000، كانت تشمل قضايا الحريات السياسية، والتّصدي لقانون الطوارئ وعلاج القضايا الاقتصادية وإصلاح الأجهزة الإعلامية، وتبني قضايا الوطن العربي والأمة الإسلامية كفلسطين والعراق، والمطالبة بإصلاح التعليم⁽²⁾. وترى الكاتبة والإعلامية "سوسن الجيار" أن الإخوان النواب رغم كونهم أقلية داخل البرلمان، إلا أنهم استخدموا في برلمان "2000-2005" أكثر من ستة آلاف وسيلة رقابية خلال الفصل التشريعي بمعدل 1200

1- هالة مصطفى، الدولة والحركات الإسلامية المعارضة، بين المهادة والمواجهة في عهدي السادات ومبارك، مرجع سبق ذكره، ص84

2- سوسن الجيار، هم والإخوان، مرجع سبق ذكره، ص. 83.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

وسيلة رقابية في العام، وذلك حسب مضابط الجلسات وتقارير اللجان الفرعية⁽¹⁾. فقد كان نشاطهم البرلماني في أعلى مستوياته، فقد ساهموا في مناقشة قضايا تخطت الأمور الدينية لتشمل سجل النظام في حقوق الإنسان وتعامله مع المعارضة، وكذلك ناقشوا قضايا الصحة والتعليم ووسائل الإعلام والتّضخم والديون ونظام الخصخصة⁽²⁾.

وبعد النّجاح الذي حقّقه الإخوان في انتخابات 2005، رغم عمليات التزوير والتخويف الواسعة المدى، وتمكّن الإخوان من استعادة موقعهم كصوت رئيسي للمعارضة والإصلاح السياسي، اتّبع الإخوان منذ 2005 استراتيجية سياسية تهدف إلى ترسيخ نجاحهم الانتخابي، والانطلاق منه إلى آفاق جديدة. ففي برلمان 2005-2010، وحصول الإخوان على 88 مقعدا نيابيا، ليصبح الإخوان أكبر كتلة معارضة في مصر، في حين حصلت قوى المعارضة الأخرى مجتمعة على 12 مقعدا، وقد قام الإخوان بتعديل بعض أحكام قانون العقوبات ليضمن ممارسة حرية الرأي والتعبير وتهيئة مناخ أرحب لحرية الصحافة، وغيرها من وسائل النّشر، وكذلك تعديلات في قانون الحبس الاحتياطي، وناقشوا مواضيع الخصخصة والدفاع عن حقوق العمال والموظفين، والتّصدي لإهدار ثروات مصر من البترول والغاز وبيعها بأقل الأثمان للعدوان الصهيوني، وكان نتيجة ذلك أن تمّ تعديل اتفاقيات الغاز والبترول التي أدخلت لخزينة الدولة ما يعادل 18 مليار دولار⁽³⁾، ورغم كل التعديلات التي يساهم بها الإخوان، إلا أنه لم يكن لهم أي تأثير حقيقي على الأجندة التشريعية بسبب سيطرة الحزب الوطني الحاكم على مجلس الشعب، لكن رغم ذلك يسعى الإخوان إلى استخدام تواجدهم البرلماني، لكي يؤكّدوا للجميع حرصهم على الإصلاح

1- سوسن الحيار، مرجع سبق ذكره، ص. 83.

2- نفس المرجع السابق، ص. 122.

3- الموسوعة التاريخية للإخوان، إنجازات الإخوان في برلمان 2005-2010.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

السياسي⁽¹⁾. كما تقدم النواب الإخوان خلال خمس سنوات بأكثر من 23 ألف وسيلة رقابية، ما بين طلب إحاطة وبيان عاجل وسؤال ومناقشة عامة، كما تقدّموا بأكثر من 140 استجواب تناولت جميع جوانب الحياة في مصر⁽²⁾، وكل هذا موثّق في المضابط والتقارير الإحصائية للمجلس، كما أنّ هناك تشريعات لم يستطع الإخوان أن يغيروا فيها شيء، كالتّعديلات الدستورية بسبب الأغلبية الداعمة للنظام. لكن هذه المشاركة البرلمانية ساهمت في تطبيع وجود الإخوان في السياسة الرسمية المصرية، وتحويل شرعيتهم إلى نقاش بين دوائر الرأي العام ومطلب شعبي حتى أولئك الذين يحملون أفكار علمانية حيث يقول "سعد الدين إبراهيم" كان أداء الإخوان في البرلمان بارزا بشكل واضح من خلال فصاحتهم ومهارتهم البرلمانية التي لا يمكن لأغلبية أو أغلب نواب المعارضة مضاهاتهم بها⁽³⁾ لكن البعض الأخرى، كالكاتبة "سوسن الجيار" كان لها رأي مغاير، حيث ترى أن أسئلة النواب الإخوان في البرلمان هي محاولة لإحداث فرقعات إعلامية، فرغم العديد من المشاكل والقضايا التي يعاني منها المجتمع، إلا أنهم حسبها تفرّغوا دائما لمناقشة القضايا الفرعية في كثير من الأحيان⁽⁴⁾.

أما في انتخابات 2010، قام النظام السياسي بعمليات تزوير واسعة وتسويد للبطاقات الانتخابية لصالح مرشحيهم ومنع الشعب من الاقتراب من اللجان، حيث لم ينجح أحد من المعارضة بما فيهم الإخوان، مما دفع القوى السياسية إلى جانب الإخوان، من الانسحاب من جولة الإعادة، مما كانت ضربة في وجه الحزب الوطني الحاكم الذي وجد نفسه وحيدا داخل

1- تقرير الشرق الأوسط رقم 76، "الإخوان المسلمون في مصر: المواجهة أو الاندماج"، تقرير مجموعة الأزمات الدولية رقم 76 حول الشرق الأوسط، في 18 جوان 2008، 06..

2- إنجازات الإخوان في البرلمان 2005-2010، في الموسوعة التاريخية للإخوان في www.ikhwanwiki.com

3- Saad eddin Ibrahim, an Islamic alternative in Egypt, the Muslim brotherhood and Sadat, (caire : American university, 2002),p58.

4- سوسن الجيار، مرجع سبق ذكره، ص. 125.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

البرلمان، فكانت هذه الانتخابات من الأسباب القوية لإسقاط النظام في ثورة شعبية في
2011/01/25(1).

ولقد سرّبت ويكليks سنة 2006 وثيقة باسم "ديناميكيات البرلمان المصرية تحولات
نقاشية ونتائج ثابتة" ترى أنه كان لوجود كتلة منظمة ونشطة من نواب الإخوان المسلمين
تأثيرا واضحا على أسلوب واتجاه المجلس حيث يرى العديد من المراقبين "تحولا ايجابيا" في
الديناميكيات البرلمانية، حيث أشار "محمد كمال" المستشار الأول ل"جمال مبارك" وعضو
أمانة لجنة سياسات الحزب الوطني الحاكم، إلى أنه من بين المفارقات، تأثير الكتلة
البرلمانية الكبيرة للإخوان المسلمين الإيجابي على الحزب الوطني الديمقراطي، وقد لاحظ أن
مستوى النقاش في البرلمان أصبح أكثر موضوعية وجدية، وعبر عن إعجابه بالتنظيم
الحزبي لنواب الإخوان المسلمين، وقد علّق مراقبون آخرون على المستوى الرفيع في التنظيم
الذي يقوم به الإخوان المسلمين في التحضير للعمل البرلماني، ولقد لخص "جمال عصام
الدين" مراسل صحيفة الأهرام (حسب ويكليks) التغيرات الكبرى الجوهرية(2):

-زيادة اهتمام البرلمان بالشؤون الإقليمية والعربية (شؤون العراق وفلسطين و لبنان)، بناءً
على إلحاح من الإخوان.

-زيادة الحزم في الدور الرقابي للبرلمان، مثل تركيز النواب الإخوان على قضايا الخصخصة
المتعلقة ببنك الإسكندرية وسلسلة عمر أفندي لتجارة التجزئة.

-الاختفاء الملحوظ للموضوعات المحظورة.

1- ويكيبيديا الإخوان المسلمون، عبده مصطفى دسوقي، "نواب الإخوان في البرلمان عبر التاريخ". في www.wikipedia.com

2- ويكليks 2006: ديناميكيات البرلمانية المصرية: تحولات نقاشية ونتائج ثابتة، صحيفة الأهرام، ويكلي ، polloffs.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

-بسبب الحضور المنضبط جدا لجميع نواب الإخوان، كان على نواب الحزب الوطني أن يحدوا من غيابهم ويظهروا تواجدهم بشكل فعلي، حتى لا يتمكن الإخوان من كسب الأصوات البرلمانية.

-وعلق عمرو الشوبكي ل "roloff" في 17 أوت 2006: " الإخوان المسلمون يدفعون نواب الحزب الوطني للقيام بواجباتهم، لقد أصبح البرلمان هيئة أكثر جدية بسبب وجود الإخوان المسلمون، وقد أفصح عن إعجابه بانضباط نواب الإخوان وأشار إلى أنهم يؤدون أدوارهم على أكمل وجه، وبمنتهى الحرفية على عكس ما عليه العديد من زملائهم في الحزب الوطني.

• المبادرات الإصلاحية السياسية:

إن الإخوان رغم أنهم أكبر فصائل العمل الإسلامي، فهم يُعتبرون في نظر النظام السياسي حركة محظورة أو محجوبة عن الشرعية، فهم غير ممثلين رسميا داخل النظام السياسي، رغم ما لها من محاولات لتأسيس أحزاب سياسية من طرف الجيل الوسيط في الحركة الإسلامية وإعلانهم نبذ العنف والتطرف، ودخول المعترك السياسي التنافسي.

وخلال مسيرة الحركة السياسية الإسلامية في مصر، قامت حركة الإخوان في إطار تطورهم الفكري، بإعلان عدة مبادرات الإصلاح السياسي، بحيث ركزت هذه المبادرات على الإصلاح السياسي كمدخل ضروري للاقتراب من تحوّل حقيقي في مصر⁽¹⁾، كما تعبّر هذه المبادرات عن رؤية الحركة لمستقبل العمل السياسي والاجتماعي، وما يرتبط بها في ضوء تطورات أجهزة الأمن والدولة المضادة، ومن خلال هذه المبادرة، قام الإخوان بتطوير رؤاهم الفكرية والحركية بدرجة كبيرة، جعلتهم يقتربون من الواقع السياسي والاجتماعي ويدركون أهمية التعاطي معه عبر النضال السياسي السلمي.

1- كمال حبيب، تحولات الحركة الإسلامية والإستراتيجية الأمريكية، مرجع سبق ذكره، ص. 109.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

وهناك مبادرات عديدة لحركة الإخوان المسلمين، ومن أهمها مبادرة الإصلاح الوطني للإخوان في 2004، وبرنامج حزب الإخوان المسلمين في 2007، وبرنامج الإصلاح السياسي 2011، بالنسبة لمبادرة الإصلاح في 2004، فقد تقدّم بها المرشد العام السابق للإخوان "محمد مهدي عاكف"، حيث أكدت هذه المبادرة على شكل الدولة المرجوة والقائمة على إيجاد نظام جمهوري برلماني دستوري في نطاق مبادئ الإسلام، وتأكيد حق الفرد في المشاركة السياسية الفاعلة والانفتاح على العالم، من خلال إقامة علاقات دولية تقوم على مبدأ الندية والاحترام المتبادل للحقوق والسياسة الوطنية، واحترام القوانين والمواثيق الدولية وتأكيد حقوق الشعوب في تقرير مصيرها، من خلال تطبيق الديمقراطية⁽¹⁾.

ولقد ركزت المبادرة على أربعة ركائز مهمة، هي: رفض كل صور الهيمنة الأجنبية وإدانة أشكال التدخل الأجنبي، التأكيد على حوار الشعب، وضرورة أن تبادر لانجاز الإصلاح الشامل، فالإصلاح السياسي هو نقطة الانطلاق ومفاتيحه إطلاق الحريات العامة، المصالحة الوطنية العامة والتكاتف العربي، والتعاون الإسلامي هو أساس العمل⁽²⁾، كما دعت هذه المبادرة إلى احترام مبدأ تداول السلطة، والتأكيد على حرية الاعتقاد الخاص وحرية إقامة الشعائر الدينية لجميع الأديان السماوية المعترف بها، وتأكيد حرية تشكيل الأحزاب السياسية، إبعاد الجيش عن السياسة للتفرغ للدفاع عن أمن الدولة الخارجي، وإلغاء القوانين سيئة السمعة، مثل قانون الطوارئ وقانون الأحزاب وقانون الصحافة وقانون النقابات، التي أدت إلى الجمود السياسي، وقد نلاحظ من بنود هذه المبادرة، الانفتاح الكبير للإخوان في العديد من القضايا، ومن أهمها: نظرتهم لقضية الأحزاب وغياب الدعوة الظاهرة لتطبيق الشريعة الإسلامية في المبادرة، واقتصارهما على مطالب مدنية عامة⁽³⁾ محاولة من الجماعة

1- عبد الرحيم علي، الإخوان المسلمين من حسن البنا إلى مهدي عاكف، مرجع سبق ذكره، ص. 365

2- مسيرة الإصلاح السياسي في ويكيبيديا الإخوان المسلمون. في www.wikipedia.org

3- عبد الرحيم علي، مرجع سبق ذكره، ص. 365.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

لطمأنة كافة شرائح المجتمع بما فيهم الأقباط، إلى التوجهات الجديّة للجماعة القائمة على الاعتراف بالأخر والاحتكام إلى الشعب باعتباره مصدر جميع السلطات، وهذا كله كمقدمة لمشاركة أوسع للحركة في الحياة السياسية المصرية.

أما وثيقة 2007⁽¹⁾ والمتمثلة في برنامج حزب الإخوان المسلمين، هذه الوثيقة التي قسّمها الى عدة أقسام، قسم خاص بالمبادئ وتوجهات الحزب، بحيث تتمثل منطلقاته في مبادئ الشريعة الإسلامية باعتبارها المصدر الرئيسي للتشريع، إضافة إلى الشورى التي هي جوهر الديمقراطية، كما ركّز على الإصلاح السياسي والدستوري واعتبارهما نقطة الانطلاق لإصلاح بقية مجالات الحياة كلها، و يركّز الإصلاح السياسي والدستوري على حرية تكوين الأحزاب وإقرار مبدأ التداول على السلطة، وتحقيق دولة المؤسسات التي تعتبر سيادة القانون عنوان الحياة...الخ. وفي قسم آخر ركّزت الوثيقة على قواعد النظام السياسي الذي يتطلّب تعزيز آليات الديمقراطية ومبادئ الشورى وترسيخ ضمانات الحرية، عن طريق منظمات المجتمع الأهلي ومؤسسات الشعب، المتمثلة في الأحزاب السياسية والنقابات المهنية والعمالية والاتحادات التجارية، والصناعية والطلابية، والدعوى إلى الفصل بين السلطات، وتحقيق التعددية السياسية عن طريق إنهاء هيمنة واحتكار الحزب الحاكم للسلطة، والدعوة إلى الانتخابات الحرة والنزيهة، للتعبير عن الإرادة الشعبية والقضاء على الاستبداد، كما ركّزت الوثيقة على بناء سياسات الأمن القومي والعلاقات الخارجية، بما يؤهلها للقيام بأدوار فاعلة على المستويين الإقليمي والدولي وفق الهوية الحضارية الإسلامية، كما شملت الوثيقة أيضاً، الدعوة إلى التعليم والبحث العلمي وإصلاحه في كافة أطواره، وتطوير القطاعات التنموية والسياسات الاقتصادية، مما يؤدي إلى إحداث تنمية اقتصادية متوازنة ومستدامة،

1- برنامج حزب الإخوان المسلمين، الصادر بتاريخ 25 أوت 2007 في www.ikhwanwiki.com/index.php?title=

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

وتحقيق عدالة اجتماعية ونهضة ثقافية، تعكس هوية المجتمع وقيمه وإرثه الحضاري والإسلامي.

إن برنامج الحزب السياسي للإخوان لسنة **2007** أُنتقد بسبب تركيزه على ثلاثة أمور:

1- تشكيل مجلس من علماء الدين لضمان موافقة التشريع الصادر عن البرلمان مع الشريعة وفقا للمادة الثانية، لكن المحللون اعتبروا هذا المجلس شبيها بمجلس الإقصاء في إيران وكان رد الإخوان بأنه لجنة استشارية وليس تشريعية⁽¹⁾.

2- المسلمون هم المؤهلون لرئاسة الدولة (منصب الرئاسة) وأنتقد هذا الأمر الثاني خاصة من قبل الطائفة المسيحية.

3- القول بأن النساء غير مؤهلات لتولي منصب الرئاسة وفقا لمبادئ الشريعة، وهذا أيضا انتقد كثيرا من طرف المحللين والمتقنين.

وفي يناير **2008** أعلن المرشد العام للإخوان " مهدي عاكف" أن الحركة جمّدت هذا البرنامج، لكي تركز على المحاكمة العسكرية التي تعرض لها أعضاؤها، وهي خطوة فهمت أنها تعني تأجيل إطلاق البرنامج إلى أجل غير مسمى⁽²⁾.

فيما يخص برنامج **2010** للإصلاح السياسي، فقد ركز على نقاط عديدة منها، إطلاق الحريات وحفظ حقوق الإنسان عبر الآليات التشريعية والرقابية، وتوفير الحريات السياسية والاجتماعية كحرية الاعتقاد والرأي والتعبير عنها بكافة الأشكال السلمية والقانونية، وحرية تشكيل الأحزاب السياسية، وحرية التظاهر السلمي والتنظيم النقابي والمهني والعمالي،

1- تقرير مجموعة الأزمات الدولية رقم **76** حول الشرق الأوسط، الإخوان المسلمون في مصر المواجهة أو الإدماج، برنامج الحزب السياسي للإخوان 2007، ص. 140.

2- نفس المرجع السابق، ص. 15.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

وحرية العمل الطلابي وتكوين الجمعيات الأهلية⁽¹⁾. كما دعا البرنامج إلى تعديل بعض مواد الدستور والقوانين، كالمادة 05 والمادة 76 و77 و88، وإلغاء المادة 179، والتقدم بمشاريع قوانين كمشروع قانون جديد للأحزاب السياسية، وتعديل قانون الطوارئ مع الإلغاء الفوري لحالة الطوارئ. ودعا البرنامج أيضا إلى الإصلاح القضائي و إصلاح نظام الانتخابات و رعاية حقوق المواطنة وصيانة الوحدة الوطنية، وإصلاح نظام المجتمع المدني وإصلاح الإدارة المحلية⁽²⁾.

2- انعكاسات استراتيجية التغيير السياسي لدى حركة الإخوان المسلمين في مصر على المستوى الخارجي:

يتمتع الغرب وأمريكا بمنزلة خاصة في الخطاب الفكري والسياسي للحركات الإسلامية في مصر بصفة عامة ولدى منظري الإخوان على وجه الخصوص، وقد ظهر هذا في "وثيقة التمكين"^{*} وتحت بند "القوى الخارجية المعادية : أمريكا والغرب" تؤكد أن التعامل مع هذه القوى ينبغي أن يبدأ بمحاولة التعايش معهم، وذلك بإقناعهم أنه من مصلحتهم التعامل مع القوى الحقيقية المعبرة عن رغبات وتوجهات أبناء المنطقة، وأن الإخوان كقوة تتميز بالاستقرار والانضباط، لن يشكوا خطورة على مصالحهم بالقدر الذي يحدث التوازن المنشود بين قدرة الغرب وأمريكا على دعم وتثبيت الأنظمة الحاكمة الحالية، وعدم الاصطدام بالحركة وأنشطتها وذلك بصفة مؤقتة على الأقل⁽³⁾ وتشير وثيقة التمكين إلى شكل التعامل مع

1 - الموسوعة التاريخية للإخوان، برنامج 2010 للإصلاح السياسي، في www.ikhwanwiki.com

2 - برنامج 2010 للإصلاح السياسي، مرجع سبق ذكره.

*- الاسم الحركي للوثيقة هو "سلسيل" وأول إعلان عن اسم هذه الوثيقة ظهر في مجلة المصور في عددها 3634 في 1994/06/03 وتحمل هذه الوثيقة اسم " دليل خطة التمكين" والتي تعد عملا فائق القدرة لتحجيد الفلسفة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والأمنية للإخوان المسلمين في مصر ودوليا.

3 - جمال شاعر البديري، مرجع سبق ذكره، ص.123.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

الغرب وأمريكا الذي ينبغي أن يمر بمرحلتين : مرحلة التحييد من خلال إقناعهم بأنه من مصلحتهم عدم الإضرار بالحركة التي لا تشكل خطرا عليهم، ثم مرحلة تقليل الفاعلية من أخطارهم من خلال التأثير المباشر على مصالحهم، وإضعاف دور مؤسساتهم في التأثير على اتخاذ القرار⁽¹⁾

يرى الإخوان المسلمون أنهم لا يؤيدون الحوار مع المؤسسات الرسمية في الغرب، إلا برعاية وزارة الخارجية المصرية، لكنهم يساهمون في حوارات ثقافية وسياسية وحقوقية مع مراكز حقوقية وبحثية بارزة في الغرب⁽²⁾، كما تحظى حركة الإخوان المسلمين بكثير من اهتمام الباحثين والكتاب الغربيين، وتتبع لنشأتها وتقييم لدورها في المجتمعات الغربية.

ففي تقرير استخباراتي قدّمه " لورينزو فيدينو " LORENZO VIDINO للجنة مجلس النواب الدائمة للاستخبارات⁽³⁾، وهو يعتبر أحد التقارير الخمسة التي قدّمها خبراء أو محلّون بوصفها شهادات أدلوا بها أمام لجنة الاستخبارات ومكافحة التجسس والإرهاب في الولايات المتحدة الأمريكية، عقد على إثرها الكونغرس الأمريكي جلسة استماع للتناقش حول دور الإخوان المسلمون في مستقبل مصر بعد مبارك. ويتكلم هذا التقرير عن الأهداف الرئيسية لحركة الإخوان المسلمين في الدول الغربية، ودورها في الحفاظ على الهوية الإسلامية وسعيها لتصبح ممثلة ومتحدثة باسم المسلمين في الغرب، عن طريق التنظيم العالمي للإخوان المسلمين، ويعتبرها صاحب التقرير أنها مؤامرة موجهة من الإخوان لأسلمة الغرب وتطبيق الشريعة الإسلامية في الغرب، فهم يعتبرونها بمثابة حصان "طروادة" في العصر الحديث، وهو يطلب من الغرب عدم عزلهم أو تهميشهم حتى لا يؤدي ذلك بهم إلى التطرف

1 - نفس المرجع السابق، ص.132.

2 - الإخوان المسلمون والغرب في www.ikhwanwiki.com/index.php?title=

3 - أمل خيرى، الإخوان في الغرب . قراءة في تقرير استخباراتي في www.islamselect.net/mat/90572.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

وبالتالي يصبحون شهداء في نظر المجتمع المسلم، كما لا يجب منحهم جميع الصلاحيات التي تؤدي بهم إلى التمكين.

إن صدور هذا التقرير " ليفدينو" VIDINO جاء بتمويل من مؤسسة " راند" البحثية الأمريكية ذات الصلة بالمحافل الماسونية⁽¹⁾، وذات التأثير الكبير في دوائر صنع القرار في الإدارة الأمريكية، وقد قدمت هذه المؤسسة عدة تقارير بخصوص الإسلام والعالم الإسلامي، حيث أصدرت كتابا سنة 1999 بعنوان "مواجهة الإرهاب الجديد" المتمركز في الشرق الأوسط، والذي شكّل تهديدا للأمن القومي الإسرائيلي، والمصالح العليا للولايات المتحدة الأمريكية، كما قدمت سنة 2004 تقريرا بعنوان "العالم الإسلامي بعد 11 سبتمبر" ويعتبر بمثابة خارطة طريق لتوجيه الإدارة الأمريكية للتعامل مع العالم الإسلامي. فمنذ أحداث 11 سبتمبر 2011، ركزت الولايات المتحدة الأمريكية في حربها ضد الإرهاب على دول عربية وإسلامية، وعلى تنظيمات موجودة في عدد من هذه الدول العربية والإسلامية، كما اتخذت بعض النظم الحاكمة من أحداث 11 سبتمبر، ذريعة لتصفية الحساب مع خصومها السياسيين تحت لافتة مكافحة التطرف والإرهاب، وعلى رأسها النظام السياسي المصري ضد الحركات الإسلامية، وعلى رأسها حركة الإخوان المسلمين، فقد قامت باتخاذ مجموعة إجراءات سياسية وقانونية وأمنية من شأنها تطبيق الهامش الديمقراطي الموجود في هذه الدول⁽²⁾.

1- نفس المرجع السابق.

2- حسين توفيق إبراهيم، النظم السياسية العربية، الاتجاهات الحديثة في دراستها(بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية، 2005)، ص. 338.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

وتختلف الآراء الغربية من الحركة الإسلامية بين الوسطية والتشدد فيرى "تيموثي سيسك" الظاهرة الإسلامية هي ظاهرة عالمية، وهو يميز بين تيارين أحدهما تقدمي يقبل الديمقراطية التعددية، والأخر متشدد يرفض الديمقراطية الليبرالية⁽¹⁾

و يرى "إدوارد جرجيان" أن الولايات المتحدة الأمريكية تعترف بالإسلام كأحد الأديان العظمى في العالم، ويعتقه عدّة ملايين من المواطنين الأمريكيين، وأن الإسلام قوة حضارية تاريخية أثرت في الحضارة الغربية وأغنتها⁽²⁾. كما يرى "أوغسطس ريتشارد نورتن" أنه لا تعارض بين الإسلام والديمقراطية وأن الإسلاميون قادرون على العمل ضمن القواعد الموضوعية للمشاركة السياسية⁽³⁾. ويرى " وليام زارتمان" أنه هناك إمكانية لقيام نظام إسلامي ديمقراطي مع ضوابط دستورية⁽⁴⁾. ويؤكد " سبوزيتو" و" جيمس بيسكارت" أن العملية الديمقراطية والليبرالية في العالم الإسلامي، تتطلب كما حدث في الغرب حركة إعادة تأويل النصوص الدينية، ومع أن الإسلام لديه قابلية لعدة تفسيرات، فإن العديد من المسلمين بدؤوا فعلا عملية التوفيق بين الديمقراطية والاسلام⁽⁵⁾.

أما بالنسبة للآراء المتشددة من الحركات الإسلامية، نجد أنه في أعقاب هجمات 11 سبتمبر 2001، "مارتن كرايمر" Martin kraimer أصدر كتاب أسماه: "أبراج عاجية على الرمال" انتقد فيه فشل دراسات الشرق الأوسط في الولايات المتحدة الأمريكية، لأنها لم

1-Timothy sisk, Islam and democracy, (Washington: DC unite states peace institute press, 1992)p17.

2-Bernard Lewis , "Islam and liberal democracy", Atlantic monthly, n°271, 1993,p89.

3-Augustus, Norton, " inclusion can deffate Islamic populism ,» new perspective quarterly n°3,vol 10, 1994,p50.

4- William , tart man, « Democracy and Islam » annals of the American academy of political and social science, November, 1992, p191.

5- John Esposito and James piscatorial, democratization and Islam » middle east, vol45, n°3, summer, 1991, p2.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

تضاعف في البحوث متطلبات الأمن القومي لأمريكا ومصالحه العليا، ولم تقدّم لصانعي القرار صورة حقيقية عن المخاطر الجديّة التي تمثلها الحركات الإسلامية المتشدّدة على المصالح الأمريكية⁽¹⁾. وهو يعتبر أن النظم العربية الحاكمة تمثل الضامن الحقيقي لتأمين المصالح الأمريكية في المنطقة وللاّمن القومي الأمريكي.

ويرى الباحث الصهيوني: "إمي أيلون" 1999، "أن فرص قيام دولة إسلامية في مصر منعدمة تماما، ولو فرض ووقع مثل هذا الأمر، فسيكون بالمصادفة البحتة، و ضد منطق الأشياء، ولكن التاريخ حسبه عرضة لبعض المصادفات أحيانا، وأن مصر دولة علمانية بالممارسة مهما قيل عكس ذلك، وسوف يستمر الصراع بين الدولة والأصوليين بين الحين والآخر، وسوف يكون الحسم في النهاية لصالح الدولة، إلى أن تحدث تغييرات جذرية في المجتمع المصري⁽²⁾. وترى "جوديت ميللر" أن الإسلام لا يتناسب مع قيم التعددية والديمقراطية وحقوق الإنسان، وأن على صانعي القرار في الغرب ألا يؤيدوا الانتخابات الديمقراطية في العالم الإسلامي، لأنها ستوصل أصوليين متشدّدين إلى السلطة، كما تحث الإدارة الأمريكية على رفض أي تصالح مع الإسلام السياسي أو استيعابه، كما ترفض التفريق بين المعتدلين والمتشدّدين⁽³⁾.

وكذلك رأي "برناود لويس" الذي يقول أنه لا يمكن الجمع بين الإسلام والديمقراطية الليبرالية⁽⁴⁾

والخلاصة أن التيار الغربي يقف كله ماعدا القلة القليلة، ضد صعود التيار الإسلامي في الدول العربية والإسلامية، عبر الديمقراطية، لاعتقاده أن الإسلاميين هم ديكتاتوريون،

1 - حسين توفيق إبراهيم، النظم السياسية العربية، مرجع سبق ذكره، ص. 358.

2 - جمال شاكر البدري، مرجع سبق ذكره، ص. 175.

3-Judith miller, «The challenge of radical Islam » foreign affairs n°2, vol72, , 1993,p43.

4 - أحمد الموصللي، « رؤية الحركات الإسلامية لمفاهيم الديمقراطية والتعددية السياسية في العالم العربي» في مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، مرجع سبق ذكره، ص.115.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

ولهم أصول استبدادية، في حين أنه يدعم الأنظمة الاستبدادية، التي تقوم على رفض الديمقراطية، وترى أن الحركات الإسلامية مازالت قاصرة عن تكوين أحزاب سياسية، إذ يقول "جوردن كرايمر": "إن حركة الإخوان المسلمين المعتدلة في مصر غير قادرة على تكوين حزب سياسي على الرغم من تغاضي النظام عن مشاركتها السياسية غير المباشرة⁽¹⁾، وهو يتناسى أن الحركة ممنوعة قانونا من التواجد في الساحة السياسية المصرية.

1-Gudrun Kramer, « liberalization and democracy in the Arab world » middle east, report 174, January February 1992, p22.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

المبحث الثاني: انعكاسات استراتيجية التغيير السياسي للحركة الإسلامية في تركيا
على المستوى الداخلي و الخارجي:

1-انعكاسات استراتيجية التغيير السياسي للحركة الإسلامية في تركيا على المستوى
الداخلي:

لقد عانى الشعب التركي كثيرا بسبب العلمانية المغلقة، التي كانت تقيس قوتها بمدى
معاداة قيم المجتمع التركي الدينية والتاريخية، مما أدخلها في صراعات مريرة⁽¹⁾. لكن رغم
حشدها كل الوسائل لتقويض بنیان المعارضة السياسية الإسلامية، إلا أن هامش الديمقراطية
الممتد في تركيا والمتمثل في الاحتكام إلى انتخابات نزيهة، شكّل متفّساً للحركات الإسلامية
وعلى رأسها حركة " الميلي غورش" أو حركة النظام الوطني التي أسسها القائد "تجم الدين
أربكان"، وتتلّمذ فيها رجب طيب أردوغان" رئيس الوزراء الحالي، وتتمثّل انعكاسات وسائل
التغيير عند الحركة السياسية في المجالات التالية:

• تطور الخطاب السياسي التركي من المواجهة السلمية إلى التعايش

رغم ما ميّز خطاب القائد "تجم الدين أربكان" في مجموعة من القضايا، بالشدة
والحدّة في المواقف، وتأكيديه على عدم التنازل للجهة العلمانية بشقيها العسكري والمدني،
وحظر جميع الأحزاب السياسية التي أنشأها منذ 1970، بتهمة معاداة العلمانية، إلا أنّ
الحركة الإسلامية بقيادة "أربكان" لم تسعّ أبداً إلى افتكاك السلطة عن طريق العنف أو
الانقلاب، فقد خلت حركة "أربكان" من العنف بكل صوره، رغم سيطرة العنف السياسي على
مجريات الأمور في تركيا، وتورّط أغلب الأحزاب السياسية المسيطرة في العنف، قبل انقلاب
1982، وكان "أربكان" دائماً عندما يُسأل عن المؤسسة العسكرية، يردّ: "بأن القوات المسلحة

1- سهيل صابان، تطور الأوضاع الثقافية في تركيا، تقرير ومراجعة عثمان علي، ط1 (فرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2010)، ص.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

هم أبناء الأمة" ولا ينظر بعداء إلى الجيش، وحتى بعد حلّ أحزابه كلها، كان دائما يرد على الصحافة "بأنه من سكان نفس البيت، ولا يمكن لسكان البيت تدميره"⁽¹⁾ رغم كل التضيق عليه من طرف الجيش.

فرغم كل ما كانت تعانيه حركة "أربكان"، إلا أنّ حركتهم اتصفت بالمرونة والواقعية من خلال تبني سياسة التحالفات التي ربطتهم ببعض الأحزاب العلمانية، ومشاركتهم في السلطة من خلالها⁽²⁾ فلقد قام ائتلاف بين حزب السلامة الوطني و الأحزاب العلمانية في الحكومة الائتلافية لعام 1974، بحيث تقلّد "أربكان" منصب نائب رئيس الوزراء⁽³⁾، حيث قام في هذه الحكومة بالتصويت في الأمم المتحدة إلى جانب الحق الفلسطيني في استرداد أرضه المغتصبة من قبل إسرائيل، كما صوتت تركيا إلى جانب القرار الدولي الذي يعتبر الصهيونية حركة عنصرية، فضلا عن اعتراف تركيا بمنظمة التحرير الفلسطينية كمثل شرعي للشعب الفلسطيني⁽⁴⁾. وإلى جانب ذلك طالب حزب السلامة الوطني بزعامة "أربكان" بقطع العلاقات مع الكيان الصهيوني، كما دعا إلى ضرورة وقف التعامل بالرّيا ووقف محاولات الانضمام إلى السوق الأوروبية المشتركة، وتركيزه على إنشاء سوق إسلامية مشتركة، كما طرح "أربكان" رؤيته للاقتصاد لمعالجة الوضع المتدهور في تركيا، من خلال بلورة "النظام الاقتصادي العادل"⁽⁵⁾. ولقد دعا حزب الرفاه أيضا بقيادة "أربكان" إلى إعادة فكرة الوحدة الإسلامية التي تبناها "السلطان عبد الحميد"، فالحزب يرى أن تبني سياسة خارجية انطلاقا من كونها دولة مسلمة تتقاطع مصالحها مع محيطها الإسلامي، وتتناقض

1 - محمد حرب، " هل تتجه حركة أربكان إلى التشدد؟" السياسة الدولية 133، 1998، ص. 79.

2 - سمير العيطة، سيار الجميل وآخرون، العرب وتركيا، تحديات الحاضر ورهانات المستقبل، ط1 (قطر، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ماي 2012)، ص. 365.

3- راغب السرجاني، قصة أردوغان، مرجع سبق ذكره، ص. 49.

4- وليد رضوان، تركيا بين العلمانية والإسلام، مرجع سبق ذكره، ص. 64.

5- راغب سرجاني، قصة أردوغان، مرجع سبق ذكره، ص. 64.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

مع توجهاتها الأوربية⁽¹⁾ وذلك من خلال تشكيل منظمة الأمم المتحدة للدول الإسلامية وتشكيل منظمة التعاون الدفاعي المشترك للدول الإسلامية، وتشكيل منظمة التعاون الثقافي للدول الإسلامية⁽²⁾.

لكن رغم ما يشاع بأن حركة "أربكان" حركة عالمية بسبب اقتراحاته السابقة (اتحاد الجامعات الإسلامية ومجلس أمن إسلامي وأمم متحدة إسلامية، فهذا كله من الخطاب السياسي لأربكان، في البداية ،من أجل كسب الرأي العام الإسلامي في تركيا، والدليل أنه ليس في فكر "أربكان" مفهوم " الخلافة" وهو اصطلاح إسلامي عام⁽³⁾.

لكن "حزب العدالة والتنمية" استطاع أن يحقق المعادلة الصعبة التي عجزت الحكومات السابقة في تحقيقها طوال العقود الماضية، وتتمثل هذه المعادلة في قدرة هذا الحزب ذو الخلفية الإسلامية من الحكم لفترة طويلة نسبيا، مع الحفاظ على مستوى معين من الاستقرار السياسي والأمني⁽⁴⁾ كما برهنت تركيا للجميع بأن الإسلاميين نجحوا في الجمع بين الإسلام والديمقراطية، وأن لديهم القدرة على إدارة شؤون بلادهم وإحداث تنمية حقيقية في مجتمعاتهم .

حزب العدالة والتنمية بقيادة "رجب طيب أردوغان" والذي يعتبر حزيه حركة إصلاحية خرجت بشكل سافر عن تقاليد الأحزاب الإسلامية التي شكّلها نجم الدين أربكان، فقد تبنى في خطابه السياسي ضرورة إعادة النظر في إدارة الصراع السياسي مع المؤسسة العلمانية والعسكرية ، لكن بطرق وأدوات أخرى تختلف عن تلك التي استخدمها "نجم الدين أربكان" وقبل أن يكون "أردوغان" على رأس الدولة التركية كرئيس وزراء، بذل جهودا جبّارة منذ

1- بدر حسن شافعي، رؤية المثقفين الأتراك لفكرة الاتحاد الإسلامي"، السياسة الدولية 131، يناير 1998

2- محمد نور الدين، الإسلام في تركيا... الرفاه أولا وأخيرا، جريدة الحياة، لندن 1997/01/05.

3- محمد حرب، هل تتجه حركة اربكان إلى التشدد؟ مرجع سبق ذكره، ص 78.

4 - سقاف عمر السقاف، « تركيا قوة مسالمة يعتمد عليها» مجلة مدارات إستراتيجية، السنة 1، العددان 4-5، يوليو اكتوبر، 2010، ص170.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

منتصف التسعينات على مستوى العمل الخدمي، والذي احتكّ بالمجتمع على نطاق واسع عندما كان عمدة اسطنبول ورغم أن المدافعين عن الأتاتورية والكمالية سواء كانوا من المدنيين أو العسكريين يتهمون حزب العدالة والتنمية، بأن لديه أجندة سرّية لتفكيك الأسس العلمانية وتحويل تركيا إلى دولة إسلامية⁽¹⁾، إلا أن أردوغان تبنّى استراتيجية ثنائية الأبعاد تجمع بين تجنّب الصدام، وتراكم المكسب البطيء، حيث قرّر أن لا يقدم في مرحلته الأولى على أية خطوات استفزازية للمؤسسة العلمانية والعسكرية، وأن لا يعطِ للقوى العلمانية أي فرصة للنيل منه، كما فعلوا من قبل مع "أريكان"، وقد عمل على كسب ثقة الشعب عن طريق النهوض بالاقتصاد، والعمل على تحسين المستوى المعيشي للشعب التركي.

• العمل الخدمي (رئاسة بلدية اسطنبول)

إنّ من أسباب فوز "حزب العدالة والتنمية" بقيادة "رجب طيب أردوغان" أن قيادات الحزب السياسية، وفي مقدمتها "أردوغان" تحمل رصيدا من الثقة لدى جموع المواطنين، و التي تراكمت أثناء تولّي هذه القيادات للمجالس المحلية والبلديات، في مختلف محافظات تركيا، حيث قدّمت خدماتها للمواطنين، وتصدّت للفساد والمفسدين، ونفّذت مشروعات تنموية جعلت محافظة مثل اسطنبول في قائمة أفضل مدن العالم⁽²⁾. وحسب الكاتب، إن الثقة بالشخص لعبت دورا كبيرا من الثقة بالبرامج التي غالبا ما تكون متشابهة⁽³⁾.

ففي عام 1980 كان "أردوغان" رئيسا لشعبة اسطنبول في حزب الرفاه، وعضوا في اللجنة العليا لإدارة الحزب، وأصبح مرشحا لرئاسة بلدية اسطنبول الكبرى، وقد نشط على يديه الجناح النسائي للحزب، إذ خاضت النساء تجاربهن الأولى في العمل السياسي الميداني

1 -Hillel elver, « law fare and war fare in Turkey » merif, april,2008, in
www.merip.org/mero/041528.

2 - حسن باسيلي وعمر أوزباي، ص.11.

3 - حمد زاهد جلول، مرجع سبق ذكره، ص. 70.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

خلال فترة ترشح "أردوغان" لرئاسة بلدية "باي أوغلو"⁽¹⁾ في الانتخابات المحلية لسنة 1989، إذ ترشح أردوغان لرئاسة بلدية "باي أوغلو" رغم حصول حزبه في الانتخابات الماضية في هذه البلدية على 3% ورغم معارضة إدارة الحزب، إلا أنّ إصرار "أردوغان" على الترشح، إذ رأى أنّه سيدشن خطا وتطبيقات جديدة، قد تعد ثورة بالنسبة لحزب الرفاه، ففي هذه الانتخابات ولأول مرة وظّف حزب "الرفاه"، المرأة في الحملة الانتخابية، ناهيك عن انضمام النساء للعضوية في الحزب التي كانت أمرا مستحدثا، لقد خسر "أردوغان" رئاسة البلدية بفارق بسيط جدا، لأنها كانت معقل حزب الشعب الجمهوري، لكنه استطاع أن يثبت أن الأساليب الجديدة التي استخدمها لأول مرة في حملته الانتخابية، يمكنها أن تجعل من حزب "الرفاه" أكبر حزب.

أثناء تحضيره لحمته الانتخابية بخصوص بلدية اسطنبول، أسّس "أردوغان" ورفاقه جمعية باسم "الإدارة المحلية"⁽²⁾ وتمّ إعداد برامج تدريبية داخل هذه الجمعية لتنقيف المشاركين، في موضوعات تتعلق بالحكم المدني وتدريبهم، وهو ما يفرز كوادر المستقبل التي تنشأ وتتدرب داخل هذه البرامج، إلى جانب أنشطة دورات التدريب السياسي.

في حملته الانتخابية لإدارة بلدية اسطنبول استخدم "أردوغان"، "نظرية الفراشة" التي ترى أنه لا ينبغي تناول العمل باعتباره مسألة ترشح لإدارة محلية فقط، بل لابد من وضع خطة إستراتيجية، لها انعكاسات وتأثيرات على المستقبل⁽³⁾. وقد ركّز على مرتكزين هامين هو صناعة الصورة والتّميز والإخلاص، أي إخلاص "أردوغان" وإخلاص مجموعته وتضحية أعضاء الحزب في سبيل تقديم ما هو الأفضل لبلدية اسطنبول، حيث كان شغل فريق العمل شيئا: الشيء الأول هو المدينة وما يتعلق بها من مياه وطرق وقمامة وحدائق وخضرة

1- حسن باسيلي وعمر أوزباي، مرجع سبق ذكره، ص.11.

2- نفس المرجع السابق، ص.123.

3- نفس المرجع السابق، ص.146.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

وأشجار وتلوث، حيث أجمع الخبراء من كل التخصصات لوضع الخطط والمشروعات قبل انتخابه رئيسا لاسطنبول ، والشيء الثاني هو الإنسان وهو اهتمامه بأطفال المدينة وشيوخها ومرضاها ومعوقها، حيث قام بإعداد ملفات متخصصة حول كل مشكلة من مشكلات اسطنبول سواء كانت الإنسانية أو المادية عن طريق تأسيس مركز لتنسيق الانتخابات⁽¹⁾ الذي قام بتحليل متميز لكل ما يتعلق بمدينة اسطنبول.

وبعد فوزه في الانتخابات بلدية اسطنبول، كانت كل المشاريع التي وعدّ بها الجمهور ومواطني اسطنبول معدّة مسبقا، في دراسات جاهزة للتنفيذ، وفور تسلمه لإدارة البلدية قام بعملية التنفيذ فورا، فقد حقّق كل الوعود التي قطعها على نفسه أثناء حملته الانتخابية، ووفى بها من خلال المشروعات التي قام بها.

• تطوير المنظومة الاقتصادية

ففي المجال الاقتصادي قام الحزب بتطوير المنظومة الاقتصادية، وإيقاف شبكة الفساد التي نخرت الاقتصاد التركي لعقود طويلة، حيث استطاع خلال أعوام قليلة أن يخرج تركيا من أزمتها الاقتصادية الخانقة، حيث تضاعف احتياطي البنك المركزي 4 أضعاف، فمن 26.8 مليار دولار عام 2002 إلى 82.6 مليار دولار في 2011، كما ارتفع معدل النمو الاقتصادي التركي من 3.1 % قبل 2003 إلى 4.9% في 2010، وتراجع الدين العام من 61.4% عام 2002 إلى 28.7%⁽²⁾ وأدى ذلك إلى تضاعف الدخل الفردي ثلاث مرات من 3 آلاف و462 دولار عام 2002 إلى 10 آلاف و500 دولار عام 2010⁽³⁾، كما ارتفعت صادرات تركيا الدفاعية، وأصبح لها اكتفاء ذاتي في مجال التسليح، وإنتاج الأسلحة

1- نفس المرجع السابق، ص.149.

2- محمد زاهد جلول، التجربة النهضوية التركية، كيف قاد حزب العدالة والتنمية تركيا الى التقدم؟ مركز نماء للبحوث والدراسات، 2012، ص.123.

3- نفس المرجع السابق، ص.124.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

وصناعة السفن الحربية والمروحيات حيث أصبحت تركيا تحتل المرتبة الثالثة في العالم في إنتاج طائرات بدون طيار بعد الو.م.أ و إسرائيل والمرتبة الخامسة في العالم في إنشاء السفن بعدما كانت تحتل المرتبة 23 عالميا⁽¹⁾...الخ.

• الإصلاحات السياسية

إن من الاهداف الاساسية للحزب سعيه للانضمام إلى الاتحاد الأوربي، فقد استطاع الحزب لأول مرة أن يحقق تقدماً ملحوظاً، إذ استطاع أن ينتزع موافقة الاتحاد على تحديد جدول زمني لمفاوضات الاتحاد الأوربي، وكان هذا المطلب قد أخفقت في تحقيقه كل الحكومات السابقة، وبسبب تطبيق الحزب للشروط الأوربية في مجال السياسة والاقتصاد وحقوق الأقليات...الخ، استطاع تقليص نفوذ الجيش على الحياة السياسية، ثم انتقل الحزب بعد تحقيق نجاحات مبهره على المستوى الاقتصادي وتقليص نفوذ الجيش إلى فتح جبهة جديدة، وهي موضوع إصلاح النظام السياسي التركي عن طريق جملة من الإصلاحات الدستورية التي تتضمن تحقيق مزيد من الحريات السياسية والدينية التي كانت موقوفة سابقاً، كما دخل في مواجهة شديدة مع المؤسسة العسكرية والعلمانية من أجل إيصال "عبد الله غول" إلى موقع رئاسة الجمهورية التي كانت تمثل حجر عثرة أمام أي مشروعات تطويرية لحزب العدالة والتنمية.

• تطوير السياسة الخارجية

إنّ انجازات الحزب الكبرى كانت على مستوى السياسة الخارجية لتركيا، حيث عملت الحكومة برئاسة "أردوغان" على حلّ كل مشكلاتها مع جيرانها التي أوصلتها إلى درجة "الصفير" وفقاً لرؤية "داود أوغلو"، التي تجعل من تركيا لاعبا فاعلا على المستوى العالمي عبر الترويج لسياسة "صفير مشاكل مع الجيران" أي تسوية طويلة الأمد للخلافات مع الدول

1- محمد زاهد جلول ، مرجع سبق ذكره، ص. 133.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

المجاورة لتركيا، والهدف هو تحويل تركيا إلى " المركزية" أو " الإقليمية" حتى تصبح قوة ضمن المنظومة العالمية، ولكي تبرهن للعالم أن دولة مسلمة يمكن أن تكون عضواً بناءً في المجتمع الدولي⁽¹⁾، الأمر الذي فتح لها الطريق لكي تصبح دولة "مركزية" مؤهلة للعب دور محوري على الساحتين الإقليمية والدولية، إضافة إلى ذلك سياسات الانفتاح السياسي والاقتصادي على العالم العربي، حيث تصاعد حجم التبادل التجاري بين تركيا وعدد من الدول العربية كالخليج العربي، ...الخ⁽²⁾.

2- انعكاسات استراتيجية التغيير السياسي للحركات الإسلامية في تركيا على المستوى العربي والإسلامي:

منذ إعلان الجمهورية في تركيا، حدث ما يشبه القطيعة بين الشعبين التركي والعربي، فضلا عن الاتهامات وحالات العداء وانخراط كل طرف في تحالفات متجابهة إقليمية ودولية وكان التبادل شبه معدوم على جميع المستويات السياسية والاقتصادية والثقافية⁽³⁾. وذلك بسبب إلغاء الخلافة الإسلامية والسلطنة العثمانية من قبل أتاتورك وانتماء تركيا إلى القيم الغربية الأوروبية. وهذا كله أدى إلى نظرية الانسلاخ المتبادل بين العرب والأتراك، وخاصة في فترة صعود المد القومي العربي في الأربعينات والخمسينات وحتى منتصف التسعينات من القرن العشرين⁽⁴⁾. لكن مع قرب نهاية القرن العشرين، حدث تحوّل أساسي في العلاقات، خاصة مع محاولات القائد "نجم الدين أربكان" بعد وصوله إلى السلطة في حكومة ائتلافية مع حزب الوطن الأم بزعامة "تانسو تشيللر" في 1996-1997، و في إطار استراتيجيته الخارجية، قامت تركيا بالانفتاح على العالمين العربي والإسلامي، وذلك عبر المشاركة في

1- صلاح الدين أبو الحسن، "التجربة التركية...عوامل النهوض"، البوابة العربية، المركز العربي للدراسات والأبحاث، ص.09.

2- نفس المرجع السابق، ص.09.

3- أورهان كولوغلو، عبد الجليل التميمي وآخرون، العلاقات العربية التركية، حوار مستقبلي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، د س)، ص. 95.

4- إبراهيم البيومي غانم، "الرؤية العربية لتركيا الجديدة"، السياسة الدولية 169، المجلد 42، يوليو 2007، ص. 186.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

منظمة المؤتمر الإسلامي كعضو كامل العضوية، بعدما كانت تكتفي بالمراقبة⁽¹⁾، كما دعت تركيا إلى إقامة "مجموعة الثمانية الإسلامية" إبان تولي القائد "أربكان" السلطة، وتضم كبرى الدول الإسلامية من قارتي إفريقيا وآسيا، من حيث عدد السكان و الإمكانيات الاقتصادية، ولكن بعد خروجه من السلطة غيرت تركيا اسم هذه المجموعة إلى "مجموعة الثمانية للتنمية"⁽²⁾. كما اتسع نطاق التعاون التركي مع ليبيا ومصر و المملكة العربية السعودية، ودول الخليج وإيران، في عدة مجالات عسكرية واقتصادية وثقافية، وأقيمت في تركيا بعض فروع المنظمات الاقتصادية والعلمية التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي⁽³⁾، كما تعاضم آفاق الدور التركي في الدائرة العربية من خلال البدء في نظام "وست" شرق أوسطي، بعد نهاية حرب الخليج وانكماش النظام العراقي، وبروز أهمية عنصر الثروة المائية من الطرف التركي في جميع أنحاء منطقة الشرق الأوسط كعنصر موازي لأهمية النفط العربي، وخاصة مع البدء بالمشاريع الكبرى⁽⁴⁾

ومع وصول حزب العدالة والحرية بزعامة "رجب طيب أردوغان" إلى سدة الحكم في نوفمبر 2002، وإحالة الطبقة السياسية القديمة ذات التوجهات العلمانية والمتطرفة في عدائها للعرب، إلى التقاعد وصعود طبقة سياسية تمثل جيل جديد له رؤية متطورة للمتغيرات الدولية وإدراكهم لأهمية الروابط التاريخية والثقافية والحضارية و المصلحية التي تربط تركيا بعمقها العربي الإسلامي⁽⁵⁾، انتهجت تركيا سياسية "تعدّد الأبعاد" في السياسة الخارجية

- 1- أورهان كولوغلو، عبد الجليل التميمي وآخرون، العلاقات العربية التركية،، مرجع سبق ذكره، ص 454.
- 2- أربكان مهندس الحركات والحالة الإسلامية التركية، إسلام أون لاين في www.islamonline.net/servlet/satellite?cid=A_c
- 3- محمد خليفة، " تركيا وأزمة الخليج"، مرجع سبق ذكره.
- 4- وجيه الكوثاني، " موقع العلاقات العربية التركية، في إطار العالم الإسلامي " في أورهان كولوغلو وعبد الجليل التميمي وآخرون، العلاقات العربية التركية، مرجع سبق ذكره، ص. 455.
- 5- إبراهيم بيومي غانم، الرؤية العربية لتركيا الجديدة، مرجع سبق ذكره، ص. 187.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

التركية⁽¹⁾، التي كان لها تأثيرات مهمة على علاقة تركيا مع العالمين العربي والإسلامي، والتي عرفت بمبدأ "العمق الاستراتيجي" لتركيا، وهي السياسة التي رسم معالمها البروفسور "أحمد داود أوغلو" وزير خارجية تركيا، وقد كان للدول العربية والدول المجاورة لتركيا دور كبير في صياغة هذه الإستراتيجية العميقة⁽²⁾. وبموجب هذه السياسة نجحت تركيا في إقامة أوسع شبكة علاقات انفتاحية مع كل الدول العربية والإسلامية من دون استثناء⁽³⁾: سوريا، إيران، السعودية، دول الخليج، وبذلك انتقلت تركيا من موقع "المتفرج" إلى موقع "المبادر" في أكثر من قضية مثل فكرة دول الجوار الجغرافي للعراق، والتوسط في الأزمة اللبنانية والتقريب بين "حماس" و"فتح"⁽⁴⁾ حيث عملت على تصفير المشاكل مع كافة هذه الدول، مهما كانت نوعية الصراعات التاريخية بين تركيا وبين تلك الدول، وتمخض عن هذه السياسة توقيع مئات الاتفاقيات الثقافية والاقتصادية والسياسية مع العديد من الدول العربية، وتعد تلك الفترة الزمنية العصر الذهبي الأول لتحسين العلاقات التركية العربية، قبل اندلاع ثورات الربيع العربي⁽⁵⁾.

لقد كشفت التوجهات الجديدة سياسة تركيا الخارجية نحو منطقة الأوسط في ظل حكومة حزب العدالة والتنمية عن عهد جديد للسياسة الخارجية التركية، في تعاملها مع دول الجوار الإقليمي والجغرافي، فقد ابتعدت عن النمط التقليدي الذي دأبت عليه تجاه بلدان مثل

1- محمد نور الدين "تركيا والعالم العربي...علاقات محسوبة" مرجع سبق ذكره، ص. 183.

2- أحمد داود أوغلو، العمق الإستراتيجي، موقع تركيا ودورها في الساحة الدولية، تر: محمد جابر ثلجي وطارق عبد الجليل، مراجعة بشير نافع وبرهان كوروغلو، ط2 (قطر: مركز دراسات الجزيرة، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2011)، ص. 396.

3- Charalambos Petinos, *Chypre, Turquie, Perspective géopolitique* (Paris: l'Harmattan, 2011), p.124.

4- محمد نور الدين "تركيا والعالم العربي...علاقات محسوبة"، مرجع سبق ذكره، ص. 183.

5- محمد زاهد جلول، انعكاسات صعود الإسلاميين في العالم العربي على السلوك التركي تجاه القضية الفلسطينية، ورقة عمل، مؤتمر الإسلاميون في العالم العربي والقضية الفلسطينية في ضوء التغيرات والثورات العربية (بيروت، لبنان: مركز الزيتونة للدراسات والاستثمارات 28-29، نوفمبر 2012)، ص. 4-5.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

سوريا ،العراق، إيران، باعتبارها محاطة "بجيران أعداء" لكن الأمر اليوم أصبح مختلفا بانتقال تركيا إلى سلوك خط جديد في علاقاتها ،وفقا لمبدأ " لا مشاكل مع الجيران"⁽¹⁾

حيث حصل تطوّر كبير في علاقات تركيا بالأقطار العربية في الخليج العربي فتأسست علاقات دبلوماسية بينها وبين كل من الكويت وقطر والبحرين ودولة الإمارات العربية المتحدة وعمّان⁽²⁾ وذلك قبل حدوث ثورات الربيع العربي.

وبالنسبة للعلاقات التركية العراقية، فبالرغم من الموقف السلبي التركي في حرب الخليج الثانية والتوتر الذي أصاب العلاقات بين الطرفين، لأنه في عهد حكومة "أردوغان" الأولى ،اتخذت تركيا موقفا ايجابيا في الحرب الأمريكية على العراق في 2003 عندما رفضت السماح للقوات الأمريكية النزول على أراضيها وفتح جبهة شمالية، لأن تركيا كانت تدرك مدى خطورة هذه الخطوة على العلاقات العربية التركية، كما تسيء إلى صورتها إقليميا ودوليا ،ولقد سعت تركيا إلى حضور اجتماعات دول الجوار العراقي، والعمل على استقراره وفتح معايرها الحدودية للتجارة مع العراق، كما أن العراق يسوّق نفطه عبر أنابيب تركيا إلى الأسواق العالمية، لكن توتر العلاقات العراقية التركية في أواخر 2007 بسبب تمركز حزب العمال الكردستاني في شمال العراق، بحيث أقدمت تركيا على ضرب مواقعه في شمال العراق للحدّ من نشاطاته وتدمير قواعده⁽³⁾. لكن رغم ذلك فإن تركيا تؤكد على دعم وحدة العراق، ورفض تقسيمه، وتصليح الخلل في التوازنات بين الجماعات العرقية وضرورة الإشراف الحصري للحكومة المركزية على ثروات النفط والمصادر الطبيعية الأخرى

1 - راقدى عبد الله، « سياسة تركيا الخارجية حيال الشرق الأوسط: بين التجاذبات المصلحية والمعارية في فترة حكومة حزب العدالة والتنمية» دراسات إستراتيجية 13، الجزائر: مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمية، ، ديسمبر 2010.

2- زهير عبد الحسين مهدي، « الموازنة التركية بين اتجاهها نحو الغرب وانفتاحها على الشرق الأوسط» نشرة الشؤون التركية³، معهد دراسات الآسيوية الإفريقية بالجامعة المستنصرية، بغداد، ص.09.

3- الشرق الأوسط، 2007، ص. 20-23.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

(1) كما وافقت عام 2010 على بدء تحويل مناطق التجارة الحرة مع العراق إلى مناطق
تجارة حرة متعدّدة الأطراف(2)

أما العلاقات التركية السورية فلم تكن وديّة في يوم من الأيام بسبب احتلال تركيا
لولاية سنجق إسكندرونة (ولاية هاتاي التركية)(3)، وكذلك بسبب قضية نهر الفرات ودعم
سوريا للجماعات اليسارية الصغيرة الملتزمة بالعنف في أوائل السبعينات، منها المجموعات
الأرمنية كالجيش السري الأرميني لتحرير أرمينيا والمجموعات الكردية وعلى رأسها حزب
العمال الكردستاني(4).

بعد الانقلاب العسكري الذي قاده "الزعيم حسني الزعيم" على حكم الرئيس شكري
القوتلي، في 1949/03/31، أعلن الزعيم أنه سيقوم بالتوصل إلى صداقة خالصة مع تركيا،
كما أعلن الوزير السوري الأمير كاظم الجزائري في أنقرة 1949/07/01 أن سوريا قد تنازلت
عن مطالبها بمقاطعة الاسكندرونة(5) لكن بعد الإطاحة بحكم "الزعيم حسني الزعيم"
واستلام العقيد "أديب الشيشكلي" زمام الأمور في سوريا في 1951/11/29 والذي أظهر
إبان حكمه عداوة واضحة لتركيا، وبالتالي تعكّرت العلاقات بين الدولتين، واستمرت قضية
الاسكندرونة في التداول، خاصة بعد نشوء الكيان الإسرائيلي في 14-15 ماي 1948 وتبني
تركيا السياسة الغربية في الشرق الأوسط، هذا أدى إلى إثارة حفيظة كل من سوريا والدول
العربية تجاه تركيا حول قضية فلسطين(6) ولقد عاد التأزم في العلاقات التركية السورية بعد

1- إسلام جوهر، شادي عبد الوهاب " سياسة تركيا تجاه المشرق العربي، العراق وسوريا ولبنان " أوراق الشرق الأوسط 43، (القاهرة: مركز القومي
لدراسات الشرق الأوسط ، جانفي 2009).

2 - Hiam Malka «Turkey and the Middle East: Rebalancing interests» in: Turkey s' evolving Dynamics
, strategic Choices of US-Turkey Relations (Cairo: center of strategic and International
Studies,2009),P.64.

3- فيليب روبنس، تركيا والشرق الأوسط، مرجع سبق ذكره، ص. 64.

4- نفس المرجع السابق ، ص. 65.

5 - أحمد عبد العزيز محمود، تركيا في القرن العشرين، مرجع سبق ذكره،ص.214.

6 - إبراهيم الداوق، فلسطين والصهيونية في وسائل الإعلام التركية (بغداد: مطبعة المريد، 1987)،ص.43.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

انقلاب 1960 ومجيء "عصمت اينونو" إلى رئاسة الوزراء التركية، وأحداث قبرص التي جرى التصويت عليها في أروقة الأمم المتحدة عام 1964، إذ صوّتت الدول العربية بما فيها سوريا لصالح الحكومة القبرصية ضد تركيا⁽¹⁾

انفجرت العلاقات قليلا في السبعينات بسبب مطالبة تركيا بانسحاب إسرائيل من الجولان السورية وسناء المصرية في حرب 1967، وتأزمت مرة أخرى مع مجيء " كنعان افيرين" إلى الحكم في الثمانينات. بسبب اتهام سوريا بتدريب وتسليح الجماعات الأرمينية والكردية في تركيا، ودعمها خاصة لحزب العمال الكردستاني بزعامة " عبد الله أوجلان" بحيث وضعت معسكرات تدريب تحت تصرف الحزب⁽²⁾

لكن بعد وصول "حزب العدالة والتنمية" إلى السلطة، لعبت تركيا دور الوسيط بين سوريا وإسرائيل عام 2004 والتي تعتبر من النجاحات الدبلوماسية لأردوغان مع الحرص على تطبيع العلاقات التركية السورية رغم التّحفظ الأمريكي، وقامت تركيا بفتح الحدود مع سوريا وتحسّنت الأوضاع⁽³⁾، وتمّ إنشاء مجلس التعاون الاستراتيجي التركي السوري عام 2009 والتوافق على منع قيام كيان كردي مستقل على أي جزء من كردستان التاريخية⁽⁴⁾ لكن بعد الحرب السورية، وجّه "أردوغان" النصيحة أكثر من مرة إلى الرئيس السوري "بشار الأسد" بالاستجابة لمطالب شعبه بالإصلاح، لكن مع تطور الأحداث واستمرار القمع من قبل النظام السوري اتجاه شعبه، أدرك النظام التركي أن نظام الأسد لا يمكن إصلاحه بأي حال من الأحوال، وأنه يجب عليه التّحني من تلقاء نفسه، أو أن تتمّ الإطاحة به عبر

1 - أحمد عبد العزيز محمود، مرجع سبق ذكره، ص.216.

2 - يوسف إبراهيم الجهماني وسلاز أوسي، تركيا وسوريا، ط1 (دمشق: دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع، 1999)، ص.53.

3- Gérard Claude, 'l' Orient Arabo- Musulman ,Manuel de géopolitique ,(Paris : Aymeric Chauprade ,2010), P248.

4 - محمد خوجة « المثلي العربي الإيراني التركي: واقع وأفاق » شؤون الأوسط 119 (صيف 2005)، ص.166.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

الشعب السوري من منطلق أن النظام السوري فقد شرعيته، وأنه غير قادر على إسكات المعارضة من خلال المجازر التي يرتكبها⁽¹⁾.

مازالت خيارات تركيا في الملف السوري محدودة من ناحية الانخراط المباشر، وهي ذات طابع دفاعي غير مبادر، لاسيما في الأمور العسكرية التي كان البعض يفترض تدخلا عسكريا للجيش التركي في سوريا، واقتصرت الجهود التركية على إيواء اللاجئين السوريين ومساعدتهم بالإضافة إلى الضغط السياسي والدبلوماسي والإقليمي والدولي، في محاولة لتوحيد العمل على اعتبار أن أزمة بحجم الأزمة السورية ليست مسؤولية دولة واحدة، حيث لا تريد تركيا الدخول في معركة عسكرية داخل سوريا، إلا إذا صدر قرار عن مجلس الأمن حول الأزمة السورية، وتحت غطاء دولي، كالجمعية العامة أو تحالف دولي أو تحالف إقليمي⁽²⁾.

أما في علاقاتها مع جمهورية مصر العربية، فتنقسم إلى أكثر من مرحلة، فجمهورية مصر في بداية الثورة التركية الكمالية، كان لها دورها دور المشجّع للثورة التركية، كما أن انتصارات أتاتورك العسكرية والسياسية، شجعت القوى الوطنية المصرية على تصعيد نضالها في مصر ضد الاحتلال البريطاني⁽³⁾، لكن بعد إلغاء أتاتورك للخلافة الإسلامية واندماجه في المجتمع الأوربي، أدى إلى الانحسار التدريجي في التأييد الشعبي المصري، خاصة الديني للتحديث الأتاتوركي الغربي، لكن بعد حكم القوى القومية، اعتبرت نموذج إصلاحات أتاتورك أنها نموذج لا بد من الأخذ به، واعتباره أحد أهداف العمل الوطني، وقد شهدت فترة الأربعينات والخمسينات تباعد ونفور نتيجة التعارض السياسي، خاصة بعد قيام ثورة الضباط الأحرار في مصر 1952 وطرده ورثة أسرة "محمد علي" من مصر و محاربتها لحلف بغداد

1- علي حسن باكير، الحسابات التركية في الأزمة السورية، مؤمنون بلا حدود مؤسسة دراسات وأبحاث، الملف الساخن بتركيا، ص.43.

2 - علي حسن باكير، الحسابات التركية في الأزمة السورية، مرجع سبق ذكره، ص. 47.

3- محمد وفاء حجازي، "العلاقات المصرية التركية، جذورها الماضية واحتمالاتها المستقبلية"، السياسة الدولية 82، 1985، ص.141.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

الذي كانت تركيا منظمة إليه، وهذا ما أدى إلى تصادم مستمر وأزمات متوالية⁽¹⁾ لقد عارض الرئيس "جمال عبد الناصر" تأييد تركيا للمواقف الغربية حيال المنطقة العربية ولاسيما في عهد "عدنان مندريس" الذي تحمّس لسياسة الأحلاف، كحلف بغداد الذي عقد في عام 1955. وقد بلغ الصدام ذروته عام 1961 مما أدى إلى قطع العلاقات الدبلوماسية بين البلدين، خاصة بعد الأزمة القبرصية سنة 1963 وتأييد مصر لموقف "مكاريسوس" الذي كانت تركيا تتصاهبه العداء، أما فترة السبعينات فتميزت بالانفراج في العلاقات وبداية التحرك نحو توثيقها ودعمها عن طريق عدد من الزيارات الرسمية المتبادلة بين الوزراء والوفود الرسمية والوفود التجارية الصناعية وعقد عدة اتفاقيات بين الدولتين⁽²⁾.

لكن بعد وصول "حزب العدالة والتنمية" إلى السلطة، بدأت حكومة العدالة والتنمية العديد من محاولات التقارب في عهد الرئيس السابق "حسني مبارك" من أجل توطيد العلاقات مع مصر، لكن برزت العديد من المعوقات التي وقفت كحجر عثرة أمام هذا المسعى التركي، ولعل أبرزها طبيعة العلاقات المصرية الأمريكية وارتباطها بالمصالح الإسرائيلية، لا سيما في ظل الدعم السياسي والاقتصادي الذي تقدمه حكومة "أردوغان" لحركة "حماس" الفلسطينية.

أما بعد الثورة المصرية في 2011، فقد اتخذت تركيا موقف الانحياز إلى الشعب المصري، و ضد النظام السياسي الحاكم آنذاك بزعامة "حسني مبارك"، ومطالبة "مبارك" بالتحدي، وبعد أن نجحت الثورة و أجبر الرئيس "مبارك" على التحدي، طالب "أردوغان" بإجراء انتخابات حرة عادلة في مصر، والحيلولة دون وقوع أزمة واضطرابات ناتجة عن التحريصات الخارجية، وتأسيس الديمقراطية الدستورية، كما قام رئيس تركيا "عبد الله غول"

1- محمد وفاء حجازي، "العلاقات المصرية التركية، جذورها الماضية واحتمالاتها المستقبلية"، مرجع سبق ذكره، ص. 142.

2- نفس المرجع السابق، ص. 143.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

بزيارة مصر بعد الثورة، حيث أكد على دعم بلاده القوي لمصر خلال المرحلة الانتقالية وزيادة آفاق التعاون معها، في ظل الصداقة المتميزة التي تجمع الشعبين الشقيقين⁽¹⁾، كما قام رئيس الوزراء التركي بقاء الرئيس السابق "محمد مرسي" في 17/11/2012 وتناولوا المباحثات حول الأوضاع في غزّة، وتمّ التوقيع على عدة اتفاقيات ثنائية بين البلدين في ماي 2013 ودعم العلاقات الثنائية بين البلدين في مختلف المجالات، كما زار "محمد مرسي" تركيا في 30/09/2012 للمشاركة في المؤتمر الطارئ لحزب العدالة والتنمية الحاكم في تركيا.

في أعقاب عزل الجيش المصري لـ"محمد مرسي"، انتقد رئيس الوزراء "أردوغان" هذه الخطوة، ووصفها بأنها انقلاب ضد الشرعية المتمثلة في الإطاحة برئيس منتخب من الشعب، وفي 23 نوفمبر 2013 طالبت مصر السفير التركي بالمغادرة، وقامت بتخفيض العلاقات الدبلوماسية مع تركيا إلى درجة القائم بالأعمال، وجدّدت الحكومة المصرية اتهامها لأنقرة بالتدخل في شؤون مصر الداخلية، ومحاولة تأليب المجتمع الدولي ضد مصالحها.

أما عن علاقة تركيا مع إيران فقد عملت على تحسين علاقاته مع إيران كجزء من سياساته القائمة على حسن الجوار⁽²⁾ وتقارب في وجهات النظر حول وحدة التراب العراقي، والتعاون الأمني خاصة فيما يتعلق بالمسألة الكردية⁽³⁾، واستقبال الرئيس الإيراني في تركيا عام 2008⁽⁴⁾ والدعوة إلى تسوية سلمية للملف النووي الإيراني، والوساطة بين إيران والو.م.أ.

1 - راغب السرجاني، قصة أردوغان، مرجع سبق ذكره، ص. 157.

2 - Gérard Claude, ibid, P244 ;

3 -Gothan Cetinsaya, « Essential Friend and Natural Enemies :the historic roots of Turkish Iranian relations” Meria journal ,vol7,n°3,September 2003,p35.

4 - Omer Taspinar, “Turkey’s Middle East Politics between neo Ottomanism , and Kamalism ,” Carnegie papers (New York :Carnegie endowment for international peace , 2008),p28

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

حول برنامجها النووي⁽¹⁾ ورفض العقوبات على إيران بسبب ملفها النووي⁽²⁾ والتعاون فيما يتعلق بأنابيب الغاز والنفط الإيراني، وقد فترت العلاقة التركية الإيرانية مؤخرا بسبب الاحتجاجات في البحرين من جهة وفي سورية من جهة أخرى.

والخلاصة أن تركيا حققت قفزة كبيرة في حجم التبادل التجاري مع العالم العربي من 7 مليار دولار عام 2002 إلى 37 مليار دولار عام 2008 وهناك أكثر من 200 شركة عربية لها استثمارات في تركيا تدعم اقتصاد بلدانها والاقتصاد التركي، إذ بلغ حجم الاستثمارات العربي في تركيا حوالي 6,2 مليار دولار بين عامي 2002 و2009⁽³⁾، ومع إفريقيا قفز حجم الصادرات التركية، وفقا لأرقام معهد الإحصاءات التركية من 1,4 مليار دولار إلى 10.2 مليار دولار بين عامي 2000 و2009 بنسبة تشكل حوالي 10% من إجمالي الصادرات التركية، مقابل ارتفاع حجم وإيرادات المنتجات الإفريقية في الوقت ذاته من 2,7 مليار دولار إلى 5,7 مليار⁽⁴⁾، لقد أدركت تركيا أن موقعها الحقيقي هو في الشرق الأوسط، لذلك فقد انسحبت من علاقاتها الوطيدة مع إسرائيل إلى علاقات عادية، وحاولت البناء من الناحية الشعبية في المنطقة العربية، والاستثمار في القضية الفلسطينية، وهي ترتبط بعلاقات مع معظم الدول العربية، خاصة سوريا والعراق وعلاقات قوية مع إيران⁽⁵⁾.

3- انعكاسات استراتيجية التغيير السياسي للحركات الإسلامية في تركيا على المستوى الخارجي:

1 -Cengiz Candar, « Turkey's constructive role in the US-Iran situation and its domestic impact », New Anatolian, 5June 2006, p.10.

2 -Stephen Larrabee, Turkey VS security partner (New York : RAND corporation , 2008),p.12.

3 - علي حسين باكير، « العامل الاقتصادي في ديناميات التنافس الإقليمي، السعودية وإيران وتركيا » مدارات إستراتيجية، السنة 1، العددان 4-5 يوليو/أكتوبر، 2010، ص47.

4 - نفس المرجع السابق، ص.138.

5 - عدنان هباجنة، «التوازن الإقليمي في الشرق الأوسط في ظل التحولات السياسية» دراسات شرق أوسطية56،(عمان: مركز دراسات الشرق الأوسط والمؤسسة الأردنية للبحوث والمعلومات، 1011)، السنة15، ، صيف 2011، ص.18.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

تشمل علاقات تركيا الخارجية نوعين من العلاقات، علاقات مع المحيط الإقليمي غير الغربي المتمثل في آسيا، والمحيط الدولي يتمثل في الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد الأوربي وإسرائيل.

فعلاقة تركيا مع الغرب، تعود إلى خمسينات القرن العشرين عندما انضمت إلى حلف الناتو في 1952، حيث وافقت على وضع قواعد عسكرية كثيرة على أراضيها تحت إشراف حلف الناتو، كما انضمت تركيا إلى الكثير من المنظمات الاقتصادية للعالم الغربي مثل المجلس الأوربي والمنظمة الأوربية للتعاون الاقتصادي ولجنة الطاقة الدولية، وشاركت في عضوية الوكالات المتخصصة التابعة لهيئة الأمم المتحدة منها منظمة الغذاء والزراعة (FAO) والبنك الدولي للإنشاء والتعمير (IBRD) ومحكمة العدل الدولية (ICJ) والوكالة الدولية للطاقة الذرية (IAEA) ومنظمة العمل الدولية (ILO) والمنظمة الدولية للتربية والثقافة والتعليم (UNESCO) ومنظمة الصحة العالمية (WHO) ... الخ

بالنسبة لعلاقة تركيا بالولايات المتحدة الأمريكية فقد توطدت العلاقات بينهما خلال الحرب الباردة وما بعدها، خاصة في ظل تكثيف الو.م.أ لوجودها في منظمة الشرق الأوسط عقب حرب الخليج الثانية واحتلال العراق⁽¹⁾، إلا أن العلاقات تعثرت بينهما بسبب احتلال الجيش التركي لشمال قبرص في 1974/11/30 واستمر الجفاء حتى 1977⁽²⁾، حيث فرضت الو.م.أ حظر تصدير السلاح الأمريكي إلى تركيا في 1975، وكرّد على ذلك ألغت الحكومة التركية معاهدة التعاون الدفاعي الأمريكية التركية المبرمة في 03 جويلية 1969، وانخفضت بذلك المساعدات العسكرية لتركيا إلى 130 مليون دولار فقط⁽³⁾. لكن بعد

¹ - خليل العناني، تركيا بين تحديات الداخل ورهانات الخارج، الباب الثاني مع الولايات المتحدة، مصالح إستراتيجية متبادلة، ط1، (بيروت، مركز الجزيرة للدراسات: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2010)، ص.150.

2- Didier Billion, ibid., P255 :

3 - ريز لطيف صادق، "العلاقات الأمريكية التركية في ظل حزب العدالة والتنمية (2003-2011)", رسالة ماجستير في العلوم السياسية، كلية الأداب والعلوم، قسم العلوم السياسية، جامعة الشرق الأوسط، 2011، ص.32.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

الانقلاب العسكري في 1980، الذي أيدته الو.م.أ واعتبرته أنه وضع حدا للأعمال الإرهابية والاضطرابات وإيجاد الحلول التشريعية لحالة التردّي الاقتصادي، حيث عمّدت إلى تقديم القروض والمساعدات الاقتصادية وتزويد الجيش بأسلحة حديثة⁽¹⁾.

وقد شاركت تركيا في حرب الخليج (1990-1991) إلى جانب قوات التحالف ضد العراق، الأمر الذي أدى إلى إعادة أهميتها العسكرية والإستراتيجية لأمريكا، خاصة على المستوى الاستخباراتي، الذي اتسم بدرجة عالية من التنسيق في العديد من القضايا الاستخباراتية⁽²⁾، كما زادت أهمية تركيا بعد هجمات 11 سبتمبر 2001 في إطار الحرب على الإرهاب، ومساهماتها في الحرب على أفغانستان بتسهيل استخدام أراضيها ومجالها الجوي للقوات الأمريكية في أكتوبر 2001⁽³⁾، كما اعتمدت تركيا على محور حلف الناتو من أجل دعمهم للعلاقات مع الاتحاد الأوربي، إذ لعبت الو.م.أ دورا كبيرا في دعم قرار انضمام تركيا للاتحاد الأوربي، كما تدعم أمريكا الموقف التركي من حزب العمال الكردستاني، وتعتبره منظمة إرهابية⁽⁴⁾.

كما قدّمت أمريكا لتركيا دعما لوجستيا مهما ساعدها على توجيه ضربة جوية إلى مواقع حزب العمال في شمال العراق (2007) ووصل الأمر إلى دخول القوات التركية إلى عمق الأراضي العراقية، لمطاردة فلول حزب العمال الكردستاني في كهوف كردستان وجبالها⁽⁵⁾. لقد تأثرت العلاقة بين الحكومة التركية والو.م.أ بعد تآزم الموقف بين تركيا

1- إبراهيم خليل وآخرون، تركيا، مرجع سبق ذكره، ص 106.

2-Flanagan j, and Brannon, s , Turkey 's shifting dynamics implication for us, Turkey relations,(center for strategic and international studies (csis), june,2008),p2.

3-Migadalovitz,c "Turkey issues for us policy" , report for congress congressional research service(crs) , may 22 ,2002

4-Migadalovitz,c Turkey issues for us policy , the US state department designated the OKK, as à foreign raviolis organization (fto) on October 1997,p4s

5-Trover mise ,s, and oppel, r, after 8days, Turkey polls its troops out Iraq,(new York times, October, 10,2007)

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

وإسرائيل خاصة بعد الحرب على غزة سنة 2008، وبعد مؤتمر "دافوس" في 2009، ورغم توتر العلاقة، حاول "حزب العدالة والتنمية" التركي تقديم نموذجا للأمريكيين يكون فيه الحزب نموذجا للإسلام المعتدل، والذي يتعايش فيها الإسلام والديمقراطية، والإسلام والعلمانية، كما أن الرئيس الأمريكي السابق "جورج دابليو بوش" كان يرغب في أن يكون "رجب طيب أردوغان" (عزّاب) للمنطقة، وقد واصلت تركيا بقيادة حزب العدالة والتنمية التركي جهودها من أجل توثيق علاقتها بالولايات المتحدة الأمريكية.

و الخلاصة هو أن الفرق بين موقف الغرب من الحركات الإسلامية في الدول العربية وعلى رأسها مصر والحركات الإسلامية في تركيا، كون الأولى وعلى رأسها حركة الإخوان المسلمين، منبوذة من طرف الدول الغربية، باعتبارها-حسبهم- أنها ذات طبيعة استبدادية وديكتاتورية، وأنها تركت العنف كتكتيك فقط للوصول إلى السلطة، كما أن الديمقراطية التي تتادي بها الحركة، ستسأها بمجرد الوصول إلى السلطة، وبالتالي ستكون مصالح الدول الغربية في مصر ودول الشرق الأوسط، بسبب هذه الحركة الإسلامية، معرضة للخطر، أما في تركيا فهناك قبول حذر لحزب العدالة والتنمية بقيادة "أردوغان" ذو التوجه الإسلامي المعتدل، بسبب سعي الحزب الحثيث للظهور بمظهر الاعتدال والنموذج لجميع الدول العربية والإسلامية خاصة في منطقة الشرق الأوسط.

أما عن علاقة تركيا بإسرائيل: فقد بدأت العلاقة بينهما منذ وقت مبكر، إذ اعترفت تركيا بالنظام الصهيوني باكرا سنة 1949، وتمّ تبادل السفراء بين البلدين في عام 1952⁽¹⁾ وحاولت تبرير الاعتراف بأنه أمر روتيني، أسوة بغيرها من الدول، وكل التبريرات كانت مرفوضة من الشعب العربي والتركي معا⁽²⁾، لكن في حرب 1973 طالبت تركيا بانسحاب

1- فيليب روبنس، تركيا والشرق الأوسط، مرجع سبق ذكره، ص.93.

2 - غازي فيصل، "تركيا بين التوثاب الجيوستراتيجية والمرونة الدبلوماسية، الأمن القومي، العدد الأول، 1986، ص.18.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

القوات الإسرائيلية من الأراضي العربية المحتلة ومن القدس، إذ قد كان الموقف الرسمي التركي الداعم للقضية الفلسطينية، في حقبة السبعينات بسبب جهود "أربكان"⁽¹⁾، فقد اعترفت تركيا بمنظمة التحرير الفلسطينية كمثل شرعي ووحيد للشعب الفلسطيني في **جانفي 1975** كما أعلنت مسانقتها للشعب الفلسطيني في منظمة المؤتمر الإسلامي **1976** الذي عقد باسطنبول، إلا أنها واصلت في الاحتفاظ بعلاقاتها الدبلوماسية مع إسرائيل، في فترة الثمانينات، كانت تركيا الدولة الخامسة على مستوى العالم التي تعترف بالدولة الفلسطينية التي أعلنها المجلس الوطني الفلسطيني في الجزائر بتاريخ **15 نوفمبر 1988** مما جعل الرئيس الفلسطيني "ياسر عرفات" يعبر عن اعتزازه بالموقف التركي⁽²⁾، أما في التسعينيات فقد تعززت العلاقات التركية الإسرائيلية والتعاون الاقتصادي بينهما، خاصة مشروع أنابيب "السلام" الخاص بتزويد إسرائيل بالماء⁽³⁾ وهذا راجع إلى النظام السياسي الذي جاء بعد انقلاب **1980** الذي أدى إلى توسيع صلاحيات الجيش التركي وتعاونه مع الجيش الإسرائيلي نظرا لخبرته العسكرية والاستخباراتية المتطورة في الحروب التي خاضها ضد العرب من **1948 إلى 1973**.⁽⁴⁾

إن كل من الطرفين ليس لهما مصلحة في تعميق الخلافات القائمة بينهما (تركيا وإسرائيل) وتطوير مداها ومضمونها، بل إن أمر العلاقات التركية الإسرائيلية ومستقبلها قد

1- محمود الراوي، "العلاقات العربية التركية والعوامل المؤثرة فيها"، المستقبل العربي، 45، بيروت 1982، ص.80
2- ميشال نوفل وآخرون، العرب والأترك في عالم متغير، ط1، (مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق)، 1993، ص.127.
3- هانتس كرامرن، تركيا المتغيرة تبحث عن ثوب جديد، تعريب فاضل جتكر، ط1 (الرياض: العبيكان للنشر، بالتعاون مع معهد بروكغنز، 2001)، ص.207.
4- عقيل سعيد محفوظ، جدليات المجتمع والدولة في تركيا، المؤسسة العسكرية والسياسية العامة، ط1، (أوظي: مركز للدراسات والبحوث الإستراتيجية 2008)، ص.158.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

يتجاوز مصلحة البلدين، إذ أن توتر العلاقة أو القطيعة بين الطرفين قد يلحق الضرر بكثير من الأطراف الدولية والإقليمية ومنها العربية وبالتحديد السورية⁽¹⁾

أما قبيل 2002 فانحصر الموقف التركي على الخطاب الرسمي التركي الداعم للموقف الفلسطيني، وتأييد بعض القرارات الصادرة عن الأمم المتحدة، أما على المستوى الإسرائيلي فازدادت العلاقات بين تركيا وإسرائيل، كما ازدادت السياحة الإسرائيلية في تركيا بنسبة 3.7% سنة 1997 عما كانت عليه سابقا⁽²⁾. لكن بعد اقتحام "أرييل شارون"، "الحرم القدسي الشريف" وقيام انتفاضة الأقصى عام 2000، انقسم الموقف، باستخدام لهجة قاسية في توجيه الانتقادات إلى إسرائيل باعتبارها استفزازات غير مسؤولة، قام بها الجيش الإسرائيلي حسب تصريحات الرئيس التركي "أحمد نجت سيزار"⁽³⁾.

أما بعد وصول "حزب العدالة والتنمية" إلى السلطة عام 2002، تميّز الموقف الداعم تجاه فلسطين، انطلاقا من أن تركيا دولة "ديمقراطية" تؤمن بحقوق الإنسان والحريات العامة وحق الشعوب في الاستقلال، ومعارضتها لفكرة الاحتلال ورفض الممارسات الإسرائيلية العنيفة، وتجلى موقفها هذا من حرب وحصار غزة، كما ستستند في موقفها إلى ضرورة تنفيذ قرارات الأمم المتحدة الخاصة بفلسطين، باعتبار تركيا عضوا في المنظمة الدولية، ومن واجبها تنفيذ القرارات الدولية، كما أدت حكومة العدالة والتنمية دورا غير مسبوق بالتواصل مع قادة "حماس" بعد فوزها بالانتخابات في 2006، مع مراعاة تبني سياسة متوازنة بين الإسرائيليين والفلسطينيين، حيث ترعّمت تركيا المسعى الدولي لكسر الحصار الإسرائيلي

1 - سلام الرضي، «أمر العلاقات التركية - الإسرائيلية ومستقبلها قد يتجاوز مصلحة البلدين»، مجلة مدارات إستراتيجية، السنة 1، العددان 4-5، يوليو/أكتوبر 2010، ص. 97.

2- أوفر بنجيون و وجنسي أوزكان، التطورات العربية لتركيا وانحيازها لإسرائيل، بين مظالم أمس ومخاوف اليوم، ط1، (أبو ظبي، مركز الإمارات للبحوث والدراسات الإستراتيجية، 2003، ص. 33.

3- جر اهام فولر، الجمهورية التركية الجديدة... تركيا كدولة محورية في العالم الإسلامي، ط1 (أبو ظبي: مركز الإمارات للبحوث والدراسات الإستراتيجية، 2009)، ص. 162.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

على القطاع⁽¹⁾ وتساعد الموقف أكثر في مؤتمر "دافوس" في 2009، وثوران "أردوغان" على الرئيس الإسرائيلي "شيمون بيريز" واصفا إياهم بقتلة الأطفال⁽²⁾، وفي استطلاع للرأي أجراه ونشره مركز "أوساك للدراسات السياسية" في 2012 يرى أن 39% من شريحة تمثيلية من ألفي شخص من سكان المدن التركية يعارضون أي تقارب مع إسرائيل أما 08% منهم ترى أنه ينبغي إتباع سياسة أكثر توازنا حيال إسرائيل⁽³⁾.

لكن رغم الموقف التركي من فلسطين تبقى حقيقة أن العلاقات التركية الإسرائيلية تجمعهما سلسلة كبيرة من الاتفاقيات والمصالح، تشمل 60 اتفاقية ومعاهدة تعاون عسكرية سارية المفعول⁽⁴⁾، فضلا عن مشروعات تعاون اقتصادي عملاقة خاصة بالطاقة والمياه⁽⁵⁾.

لقد ورثت حكومة "أردوغان" علاقات مع الكيان الإسرائيلي، وصلت إلى حد الشراكة الإستراتيجية التي تعكس تقاربا في الرؤى، بخصوص مدى واسع من القضايا العالمية والإقليمية⁽⁶⁾، ورغم الميول الإسلامية لحزب العدالة والتنمية وسعي قادته إلى تعميق العلاقات مع الجانب الفلسطيني، وسعيهم لكسر الحصار الإسرائيلي المفروض على القطاع⁽⁷⁾، إلا أنه ما زال على علاقة وثيقة مع إسرائيل، وقد أسفرت العلاقات بينهما في كل المجالات الاقتصادية والاستثمارية والثقافية والعسكرية والأمنية⁽⁸⁾، فمن الجانب الرسمي زيارة "عبدالله

1 -Ibrahim Kalin ,« Turkey and the Middle East :Ideology or Geo-polities» Private View(Istanbul,2008),p.10.

2 - راغب السرجاني، قصة أردوغان، مرجع سبق ذكره، ص.142.

3- صحيفة العرب، غالبية الأتراك يؤيدون سياسة رجب طيب أردوغان جبال اسرائيل، 2012/09/29، في www.alaral.net.

4- سيد عبد المجيد، "أنقرة تحتل المرتبة الثانية بعد أمريكا في استرداد الأسلحة من إسرائيل"، الأهرام، القاهرة 2011/04/22، ص.4.

5- محمد سيد سليم، "الخيارات الإستراتيجية للوطن العربي، وموقع تركيا منها"، ورقة قدمت إلى: الحوار العربي، التركي بين الماضي والحاضر، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمتها مركز دراسات الوحدة العربية والمؤسسة العربية للمواطنين، مركز الاتجاهات السياسية اسطنبول، (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، 2010، ص.168.

6 - راغب السرجاني، قصة أردوغان، مرجع سبق ذكره، ص.106.

7- محسن صالح وبشير نافع(محرران)، التقرير الإستراتيجي الفلسطيني سنة 2009 (بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستثمارات، 2006)، ص.117.

8- محمد نور الدين، "العلاقات التركية، الإسرائيلية، مرحلة جديدة؟"، جريدة الشروق، الدوحة، 2005/01/09.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

غول" لإسرائيل في أوائل سنة 2005 وزيارة "رجب طيب أردوغان" لإسرائيل في 2005/05/01 الذي أعلن أن زيارته تهدف إلى تحسين العلاقات بين بلاده وإسرائيل، والمشاركة في جهود السلام⁽¹⁾، أما على المستوى العسكري زيارة وزير الدفاع التركي "محمد وجدي غونول" إلى تل أبيب في ماي 2005، للتباحث مع الإسرائيليين حول خطط تطوير الطائرات الحربية التركية وقد قال المتحدث باسم صناعة الطائرات الإسرائيلية "دورون سوسليك" "إن تركيا هي أكبر زبون عسكري بعد الهند"⁽²⁾، وفي 2008/2007 تواصل التعاون العسكري بين البلدين في أكثر من مجال، والتعاون الاستخباراتي بشأن الأكراد، ولكن توترت العلاقات في 2009 بعد إجراء تركيا مناورات عسكرية مع سوريا للمرة الأولى في تاريخ العلاقات بينهما في نهاية شهر أبريل 2009 وردّ رئيس الأركان التركي " إكر باشبوغ" على الانتقادات الإسرائيلية بأن المناورات مع سورية شأن خاص بتركيا ولا علاقة لأحد به⁽³⁾، أما في المجال الاقتصادي فقد برزت تركيا كأكبر شريك تجاري لإسرائيل في العالم الإسلامي سنة 2006 حيث استوردت من إسرائيل ما قيمته 859.3 مليون دولار وصدّرت إلى إسرائيل ما قيمته مليار و272 مليون و700 ألف دولار في سنة 2006⁽⁴⁾ كما ارتفعت حجم العلاقات التجارية في 2007 و2008 لكن تراجعت في 2009 بسبب العدوان الإسرائيلي على قطاع غزة 2008-2009. وكذلك سبب الاعتداء على أسطول الحرية في 2010/05/31⁽⁵⁾

1- جريدة السفير، بيروت، 2005/05/06.

2- محسن صالح (محرر)، التقرير الإستراتيجي الفلسطيني لسنة 2009، (بيروت، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، 2010)، ص.199.

3- محسن صالح (محرر)، التقرير الإستراتيجي الفلسطيني، سنة 2006، ص.176.

4-Ibrahim Kalin ; »Turkey and the Middle East I ideology or Geo Politic ' Private view, view, Istanbul,2008-PP10-13

5 - تقرير معلومات قسم الأرشيف والمعلومات، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت ، لبنان/2010، ص.50.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

استمرار الطرف التركي في التقارب مع إسرائيل من خلال الالتزام بالاتفاقيات العسكرية مع إسرائيل، وحضور الاجتماعات الأمنية الثنائية والمتعددة بمشاركة أمريكية وبريطانية وغيرها وعدم الاعتراض التركي على القرار الأممي الذي اعتبر **27 جانفي** من كل سنة يوما للاحتفال بذكرى المحرقة اليهودية، بل دعمت القرار، ووقّعت عليه مطلع عام **2006**، كما تزايدت الصادرات التركية لإسرائيل لتصل من **1 مليار و221 مليون و700 ألف دولار** عام **2005** إلى **21 مليار و100 ألف دولار** عام **2006**⁽¹⁾

أما عن علاقة تركيا بالاتحاد الأوروبي: فيمثل الاتحاد الأوروبي أكبر شريك تجاري لتركيا، حيث بلغت قيمة صادرات "أنقرة" إلى دول الاتحاد **33,590 مليار يورو** عام **2009** وبما يعادل بنسبة **46,2%** من إجمالي قيمة الصادرات التركية في ذلك العام، كما أن الواردات التركية من دول الاتحاد شكّلت نسبة **40,5%** مليار يورو و**99,754 مليار يورو** على التوالي⁽²⁾

مرّت مسألة انضمام تركيا إلى الإتحاد الأوروبي بعدة مراحل تاريخية، بداية ببروتوكول أنقرة الذي تم توقيعه في **1963**⁽³⁾ ثم قبول تركيا عضو في الإتحاد الجمركي في **1998** وصولا إلى منح تركيا وضع العضو المرشح للانضمام للاتحاد في قمة "هلسنكي" سنة **1999**⁽⁴⁾ مع مطالبتها بجملة من الإصلاحات كالتمكين القانوني لحرية التعبير وتأسيس الأحزاب وإلغاء تركيا لعقوبة الإعدام وحقوق الأقليات⁽⁵⁾، وقد أشارت معظم التقارير الأوروبية الأوروبية حول تركيا منذ **1998**، أن هناك أسباب ثقافية وسياسية تحول دون انضمام تركيا

1 - علي لكحل، « السياسة الخارجية التركية الشرق أوسطية (الحالة الفلسطينية في مرحلة حكم حماس» في دراسات استراتيجية 13، ديسمبر 2010 (مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمية)، الجزائر، ص.109.

2 - نيرة الأندلي، « تركيا والاتحاد الأوروبي... الديمقراطية تدعم الاقتصاد»، السياسة الدولية، العدد 182، أكتوبر 2010، ص.115.

3 - Charalambos Petinos, ibid, P120.

4 - Mouna Méjri, la Candidature Turque a l'Union Européenne Travers la Presse française, (Paris, l'Harmattan, 2004), P. 11.

5- لقمان عمر النعيمي، تركيا والاتحاد الأوروبي، دراسة لمسيرة الانضمام، (مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 2007)، ص.25.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

إلى دول الإتحاد الأوروبي⁽¹⁾، وبسبب قبول تركيا لشروط الإتحاد الأوروبي الدولية، منحت تركيا وضع الدولة المؤهلة للترشح عام 2001 وفي 2004 أشادت اللجنة الأوروبية بالنقطة التركي في عملية الإصلاح السياسي والتزامها بـ"معايير كوبنهاغن"⁽²⁾، ليتم في 03 أكتوبر 2005 في اجتماع "لوكسمبورغ" ، قرار الإتحاد الأوروبي، بدأ مفاوضات انضمام تركيا إلى الاتحاد، و قد تستمر المفاوضات حتى عام 2015، إلى حين استنفاء تركيا كل شروط الانضمام والالتزام بـ"معايير كوبنهاغن" (*) جميعها⁽³⁾، وفي هذا الاجتماع وضعت وثيقة لإطار المفاوضات تتضمن 35 فصلا يتناول كل مناحي الحياة دون استثناء، على صعيد الإدارة والطاقة والسياسة الخارجية والمحاكم والغذاء والثقافة والتعليم والصناعة والجمارك والمرأة وغيرها.

وفي الوقت التي توجد فيه دوافع أوروبية لقبول تركيا في الإتحاد الأوربي، هناك معوقات تحول دون ذلك⁽⁴⁾. وتتمثل دوافع أوربا في انضمام تركيا إلى الإتحاد الأوروبي في إعطاء قيمة أكبر ثقافيا على المستوى العالمي للإتحاد الأوروبي، باعتباره ليس إتحاد مسيحي أو اتحاد اقتصادي فقط، كما أن تركيا ذات موقع استراتيجي ومحور هام لنقل الطاقة من و إلى الشرق الأوسط، كما تمثل موارد بشرية هامة للإتحاد الأوروبي، إذ هي قادرة على مدّه بالملايين من الأيدي العاملة الشابة⁽⁵⁾.

- 1- عمرو الشويكي، "استراتيجيات بناء الوحدة الأوروبية"، السياسة الدولية 157، تموز 2006، المجلد 39، ص.93.
- 2- جان ماركو، "تركيا وأوروبا حانة ساعة الحقيقة"، السياسة الدولية 159، كانون الثاني، مجلد 40، 2005، ص.52.
- (*) معايير كوبنهاغن: المعيار السياسي (إرساء أسس الديمقراطية النيابية، بناء دولة القانون ، احترام حقوق الإنسان و حقوق الأقليات..)، المعيار الاقتصادي (وجود نظام اقتصاد السوق، إصلاح النظام المصرفي و المالي ،مكافحة الفساد..).
- 3- محمد نور الدين، تركيا الصيغة والدور، ط1 (بيروت : رياض الريس للكتب والنشر، 2006)، ص.36.
- 4- محمد ياسر حصير الغريزي، الدور الأمريكي في سياسة تركيا حيال الإتحاد الأوروبي، ط1 (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، 2010)، ص.218.
- 5- ريز لطيف صادق، "العلاقات الأمريكية التركية"، مرجع سبق ذكره، ص.81.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

أما أسباب رفض انضمام تركيا من بعض الأطراف الأوروبية فمرده إلى عدة عوامل منها العامل الجغرافي باعتبار تركيا ليست جزءا من أوربا (فقط 3% من أرضها يقع في أوروبا والمسماة "ترافيا")، كما أنها تقع في منطقة، حدودها من أكثر المناطق خطرا في العالم كالعراق وسوريا وإيران، إضافة إلى النمو السكاني الكبير الذي سيؤثر على عملية التصويت في الإتحاد الأوروبي، وسيطرته على سوق العمالة، وتغلغله في الدول الأوروبية التي تعاني أصلا نقصا في السكان⁽¹⁾، ومن العوامل أيضا، المعوقات القانونية والسياسية والثقافية باعتبار تركيا غير أوروبية ومعظم سكانها مسلمون، وأنها غير ديمقراطية، وأن هناك خلاف حضاري بين تركيا و أوروبا⁽²⁾، هذا سوف يهدد الهوية المسيحية الأوروبية، فبالنسبة إلى الإتحاد الأوروبي، فسوف يشكلون نسبة 79.6% من مواطني الدول الأوروبية الأخرى⁽³⁾ وكذلك رفض الرأي العام الأوروبي، إذ حسب الإحصاء الذي أجرته المفوضية الأوروبية في سبتمبر 2006، أن 59% من دول الأعضاء، ضد انضمام تركيا إلى الإتحاد الأوروبي، و فقط 28% من يؤيدونها انضمامها⁽⁴⁾.

ولقد نشر موقع ويكليكس في نوفمبر 2010 برقية لوزارة الخارجية الأمريكية تؤكد فيها أن فرنسا والنمسا تعيقان بشكل متعمد مفاوضات انضمام تركيا للإتحاد الأوروبي⁽⁵⁾.

1- حسين طلال مقلد، "تركيا والإتحاد الأوروبي، بين العضوية والشراكة"، جامعة دمشق-للعولم الاقتصادية والقانونية- العدد الأول، المجلد 26، 2010، ص.350.

2- ريز لطيف صادق، مرجع سبق ذكره، ص.82.

3 -Jhon-A-Sherpereel , Is Turkey "European" and Does it really mater? A considération in light of recent Empirical data- draft prepared for presentation at the 49th annal meeting of international studies association, (san Francisco, C-A-March, 2008), P10.

4-Oyo memisoglu, EU, Turkey relations and the new political context Economic policy research foundation of turkey-June8.2007 An kare.

5- مؤمنون بلا حدود، مرجع سبق ذكره، ص.39.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

أما عن الجانب التركي، فالحكومة مقتنعة أن مستقبلها السياسي والاقتصادي مرتبط بالإنضمام الأوروبي، فالقائد "نجم الدين أربكان" كان في البداية من أشد الرافضين لانضمام تركيا للمجموعة الأوروبية، لكنه مع قبول تركيا كمرشح رسمي للانضمام للإنضمام الأوروبي قال في 19/09/1999: "الآن نحن غربيون ونريد تطبيق معايير أوروبا في حقوق الإنسان، في السابق وقفنا ضد الغرب وكُنَّا على حق، ولكن الظروف تغيرت الآن"⁽¹⁾.

كما عبّر "عبد الله غول" عندما كان نائبا لحزب الفضيلة: "من المواقف الإيجابية اليوم الدخول إلى الإتحاد الأوروبي، من حزب الفضيلة بالذات، وعدد كبير من الكتاب والمفكرين، مرتبطة بالإيمان بأن الديمقراطية والأكثرية التي لم يكن ممكن تحقيقها عبر الديناميكيات الداخلية التركية، ستكون ممكنة تحت مظلة الإتحاد الأوروبي"⁽²⁾.

أما "حزب العدالة والتنمية" فيرى في أن "معايير كوبنهاغن" منسجمة مع الاستراتيجيات الداخلية والخارجية للحزب، فداخليا، من أجل إبعاد المؤسسة العسكرية عن الحياة السياسية في تركيا، وجعلها تتجه نحو حكم مدني، وخارجيا حلمها في الانضمام إلى الإتحاد الأوروبي لرغبتها بتنويع وتعزيز علاقاتها بأوروبا، والتقليل من اعتمادها على الولايات المتحدة الأمريكية وتقليل ضغوطها عليها، أما على المستوى الشعبي التركي فإن 52% من الأتراك يرون أن العضوية في الإتحاد الأوروبي هي لدوافع اقتصادية ولملاحقة التطور، ويرى 30% أن حرية السياسة هي المحرك للعضوية، في حين يرى 28% أن الديمقراطية عنصر إيجابي للعضوية في الإتحاد⁽³⁾ لكنه انخفض الدعم الشعبي لعضوية تركيا في الإتحاد من 71% سنة 2004 إلى 44% سنة 2006⁽⁴⁾.

1- وليد رضوان، تركيا بين العلمانية والإسلام، مرجع سبق ذكره، ص.363.

2- نفس المرجع السابق، ص.362.

3- حسين طلال مقلد، تركيا والإتحاد الأوروبي، مرجع سبق ذكره، ص.358.

4- نفس المرجع السابق، ص.363.

المبحث الثالث: آليات الحركات الإسلامية في مجال فعالية التغيير السياسي في مصر و
تركيا

1- آليات الحركة الإسلامية في مجال فعالية التغيير السياسي في مصر

منذ أواخر الثمانينات و بداية عقد التسعينات من القرن العشرين و الحركة الإسلامية في مصر، و خاصة حركة الإخوان المسلمين، شهدت داخلها مراجعات نقدية واسعة، و تأملات عميقة، و إعمالا جريئا للنقد الذاتي من أجل وضع استراتيجيات عديدة في المفاهيم و الأفكار و صيانة المشاريع السياسية التي تُخرجها من جمود الفكر التقليدي، إلى الاعتماد على أسس جديدة تعتمد الانخراط و المشاركة السلمية في اللعبة السياسية، و من أجل ذلك انتهجت الحركة عدة آليات و تكتيكات و ممارسات واقعية من أجل الوصول إلى مبتغاها و المتمثلة فيما يلي:

• المحاولات التجديدية في فكر الحركة الإسلامية المصرية

فبعدما كانت تعاني من حالة الجمود الفكري، و قلة التجديد و التقليد للقديم، في شكل مذاهب و آراء قديمة، لم تعد تناسب المتغيرات الزمانية والمكانية⁽¹⁾، وبعدها كانت حركة الإخوان تضي طابع الدين و تسبغه على كل خطبها و أنشطتها الاجتماعية و السياسية، كتكرار الرّموز و المفردات الدينية، و ترجمتها إلى مجموعة من السلوكيات و الممارسات الواقعية و الشعارات المحددة ك"الإسلام هو الحل"⁽²⁾، و تسمية كافة الأنشطة و فعاليات الحركة بالمسميات الإسلامية، بدءاً من اسم الحركة "الإخوان المسلمون"، مروراً بالمعاهد و المدارس، كمدرسة أمهات المؤمنين، معهد حراء الإسلامي، مدرسة التهذيب الإسلامية، مجلة الدعوة الإسلامية، مجلة الشهاب...، وكذلك الحال بالنسبة للشعارات و الأناشيد التي

1 - راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير، مرجع سبق ذكره، ص. 18.

2- جمال شاعر البدري، مرجع سبق ذكره، ص. 81.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

كانوا يرددونها مثل "الله أكبر و لله الحمد" و"الله غابتنا والرسول زعيمنا والقرآن دستورنا، والجهاد سبيلنا، والموت في سبيل الله أسمى أمانينا"، كما تميّز خطاب الجماعة في المساجد بلباس عباءة محلاة بخيوط ذهبية، ولها جيب خاص على موضع القلب، يوضع فيه المصحف، وتميّزت الأخوات المسلمات في الجامعة بغطاء الرأس الأبيض و الزّي الإسلامي⁽¹⁾، كما طرح الإخوان المشاركة في الانتخابات ليس كمبدأ ديمقراطي، وإنما كواجب ديني، فالإدلاء بالصوت في المعركة الانتخابية، هو إقامة "الشهادة لله" كما ظهر شعار "صوتك أمانة" و شعار "استجيبوا، سارعوا، جاهدوا، اعملوا، و اعدّوا"، و شعار "ن نعطي الدنيا في ديننا"⁽²⁾.

وبخصوص قضايا العالم الإسلامي، نجد بيانات الإخوان المسلمين كانت تتضمن مفردات تتّعت الأنظمة العربية بالفرقة والانقسام والخضوع للغرب الكافر، كما اقترحوا حلولاً لهذه المشكلة تتضمن مصطلحات "كتعميم شرع الله"، و "الكلمة السّوءاء" و "الصف الواحد" و"الاعتصام بحبل الله"، وهذه الشعارات كلها نجدها في الخطب الإخوانية لتوصيل رسالتهم⁽³⁾. كما قامت الحركة بإقامة الندوات الدينية، و أصدرت جريدة "الدفاع الإسلامي" التي ركزت قضاياها في الدعوة إلى تنقية القوانين التي تخالف الشريعة، و المناداة بسقوط الأفكار الوضعية، و إحياء قضايا الجهاد. كما أعادت طباعة مذكرات "حسن البنّا"... إلخ.⁽⁴⁾ و سبّبت الانتقادات المتواصلة لحركة الإخوان المسلمين، بعدم القدرة على التجديد و التكيّف مع المتغيرات الجديدة، و طرح الحلول الملائمة لما يستجد من مشكلات و تحديات، و

1- أحمد حسين، مرجع سبق ذكره، ص. 14.

2- محمود عبد الحليم، مرجع سبق ذكره، ص. 111.

3- عبد العاطي محمد أحمد، "الحركات الإسلامية في مصر و قضية التعددية الإسلامية من 1976 إلى 1986"، رسالة دكتوراه، كلية الاقتصاد و العلوم السياسية، جامعة القاهرة، 1994، ص. 9.

4- حمدي البصير، جماعة الإخوان المسلمين و التنشئة السياسية للشباب، دراسة تطبيقية على نقابة المحامين، (جامعة القاهرة: مركز البحوث و الدراسات السياسية، ديسمبر 1993)، ص. 176.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

اعتبار أن رسائل مؤسس الحركة ما تزال هي الإطار الفكري للحركة لتحديد موقفها من بعض القضايا و التطورات الراهنة، و اتهامها بغض النظر عن الجانب الفكري التنظيري و ذلك على الأقل مقارنة بأدائها الحركي، واعتمادها على النهج التقليدي في التعاطي مع القضايا المعاصرة كالديمقراطية والمواطنة والمرأة والأقليات القبطية المسيحية، والمساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات، كل هذا أدى بحركة الإخوان المسلمين إلى إصدار البيانات والوثائق لتوضيح رؤيتها الجديدة و فكرها التجديدي، ومنهجيتها الأقرب إلى الواقعية منها إلى المثالية، و إلى الوسطية و البناء⁽¹⁾، حيث قامت الحركة بمحاولة لبلورة تصور في الفكر والعمل السياسي وصياغته عن طريق العديد من المبادرات الإصلاحية التي أطلقتها ابتداءً من 2004 إلى 2007 و 2010، و برامج الأحزاب السياسية و الانتقال من مرحلة الدعوة والتبليغ والخطب الدينية إلى المرحلة السياسية و المشاركة في النقابات و الانتخابات، حيث قامت بعدة أبحاث و مراسلات تقديمية للحركة الإسلامية، كما قامت بالانفتاح على أفكار التيارات السياسية الأخرى و الاقتراب منها إلى درجة التعاون والتنسيق، وأبرز تجديد في فكر الحركة الإسلامية هو التنازل عن "العنوان الإسلامي"، و حذفه من اسم الحزب الذي أسسه حركة الإخوان، و هو "حزب الحرية و العدالة"، و ذلك راجع إلى مبررات سياسية و تقدير المصلحة الظرفية، باعتبار أن التنازل عن الاسم الإسلامي، و ليس المنهج الإسلامي، و الثابت هو الجوهر و ليس المظهر⁽²⁾.

يؤكد "يوسف القرضاوي" أن على الحركة الإسلامية، أن تقوم بتجديد الفكر لأن الإيمان لا يتعارض مع العقل والفكر، فهو يحرص على خصائص أساسية يجب أن يحرص عليها المرءون، منها: التركيز على الفكر العلمي الذي لا يقبل أي دعوى بغير دليل ولا نتائج

1- زكي أحمد، "تحولات و متغيرات الحركة الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي في العقد الأخير" في الحركات الإسلامية و الديمقراطية، مرجع سبق ذكره ص. 227.

2- زكي أحمد، مرجع سبق ذكره، ص. 239.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

بغير مقدمات ولا يقبل من الأدلة إلا الموثق، كما يسود التفكير العلمي والروح العلمية في كل العلاقات والمواقف، كما يجب أن يكون الفكر قائما على الواقع لا على الخيال والأحلام، فيجب الموازنة بين الطموح والإمكانات ، كما أنه فكر يؤمن بالاجتهاد وتبني التجديد ويرفض التقليد والتبعية ويركز على ضرورة التجديد في الوسائل، مما يراه أصلح لخدمة الدين والتّمكن له في الأرض حسبما يقتضيه الزمان والمكان والحال، "فحسن البنا" أثناء وضعه للقواعد الأولى للعمل الحركي المنظم، لم يدع العصمة لنفسه ولا لوسائله، فلا يضّر التجديد والتطوير الدائم للوسائل والأساليب من بعض أتباعه وأبنائه (مثل قضية تعدد الأحزاب داخل الدولة الإسلامية)، وكذلك البحث في الوسائل السياسية في ضوء المستجدات والمتغيرات المحلية والإقليمية والعالمية، وما تقضي به من دخول جبهات أو تحالفات أو مشاركات حسبما توجهه المصلحة العليا للإسلام والأمة والحركة.⁽¹⁾

أصبح الخطاب الإسلامي الراهن يطرح مفهوم الديمقراطية كجدل وحوار رئيسي وحيوي ومهم، وهناك إقرار بالتعددية السياسية كأحدى مكونات الديمقراطية، عند كثير من الحركات الإسلامية، وصياغة مشاريعها السياسية وإعطاء الأولوية للحركات وحقوق الإنسان والمشاركة السياسية، والاعتماد على نظام الترشيح والانتخابات. كما أقدمت بعض الحركات الإسلامية في خطوة جريئة غير متوقعة على التنازل عن العنوان الإسلامي وحذفه من اسم الحركة لمبررات سياسية راجحة عندها، وذلك لتقويت ما يقال عن الحركات الإسلامية بأنها تحتكر الإسلام لها، وتزج بالدين في المعترك السياسي، في حين أن الدين هو قاسم مشترك لكل الناس، لا لشريحة معينة من الناس.

لابد للحركة الإسلامية أن تسعى حثيثا، لتمتد دعوتها إلى كل شرائح المجتمع وطبقاته وأن تمتد أفقيا عن طريق تغذية الصحة الإسلامية العامة، حتى لا يبقى ركن في الحياة

1 - يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، مرجع سبق ذكره، ص.104.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

الاجتماعية إلا وصل إليه صوت الحركة الإسلامية و بلغته رسالتها، ويتم ذلك عن طريق عمل دعوي وإعلامي مخطّط ومنظّم يستفيد من وسائل العصر، وإمكانيات العلم وتكنولوجيا الإعلام الحديث، ويقتبس من أدوات الغرب والشرق كل ما يخدم دعوته ويحقق هدفه⁽¹⁾

كان التقييم الأولي لحركة الإخوان في الثمانيات هو مواكبة النهوض الإسلامي بتصعيد وتيرة العمل والانتقال من مرحلة الدعوة والتبليغ والتنقيف إلى المرحلة السياسية، وهذا إلى جانب التطور الملحوظ في الدراسات والأبحاث النقدية للحركة الإسلامية بعد أن كانت نادرة جدا والتي ساهمت في تعميق وتأسيس الوعي "النقد والنقد الذاتي" ومكتسباته الحيوية حاضرا ومستقبلا ، فكريا وسياسيا⁽²⁾

لابد الحركة الإسلامية أن تملك رؤية علمية وإستراتيجية للنظام الدولي وأن تمتلك تصورا لماهية هذا الخارج وبرامجه ومكوناته، حتى تحسب للتدخلات الخارجية لإجهاض النجاح الإسلامي،فموازين القوى لا تلعب لصالحها بل لصالح أعدائها،ولابد من الاقتناع بالتحالفات والتنازلات والتكتيك بصورة وأبعاده كلها⁽³⁾

• اقتراب الحركة الإسلامية من الواقع السياسي تفاعلا و تعايشا وعطاءً:

ففي السابق، عرفت الحركة الإسلامية غياب الواقع السياسي الحركي لحركة الإخوان المسلمين، فكان العمل السياسي الذي تمارسه هو ما تقوم به الجماعات الطلابية من مظاهرات داخل الجامعات، و المعسكرات الصيفية، بحيث لم يكن الإخوان قد حسموا موقفهم

1 - يوسف القرضاوي ، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، مرجع سبق ذكره، ص.43.

2 - زكي احمد« تحولات ومتغيرات الحركة الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي في العقد الأخير» في مجدي حماد وفهمي هويدي، الحركات الإسلامية والديمقراطية، مرجع سبق ذكره، ص.231.

3 - خالد شوكات ،« الحركة الإسلامية بين سلفية الشكل وسلفية المضمون» في مجدي حماد وفهمي هويدي، الحركات الإسلامية والديمقراطية، دراسات في الفكر والممارسة، مرجع سبق ذكره، ص.226.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

بعد من التحوّل إلى العمل السياسي المنظم، أو التحوّل إلى حزب سياسي، و بقيت نشاطاتهم منحصرة في إصدار مجلة الدعوة⁽¹⁾.

ومن أجل حسم موقف التحوّل إلى العمل السياسي، حدثت نزاعات أدت إلى انقسامات و حتى انشقاقات داخل الحركة. وهذه الخلافات كانت بين جماعة "المحافظين" الذين هم شيوخ الحركة والذين يسعون إلى الحفاظ على حركة الإخوان وعلى نشاطاتها الدينية و الاجتماعية، و إن كان معنى ذلك، الانسحاب من النشاطات السياسية المباشرة، وبين الإصلاحيين، وهم شباب الحركة الذين يسعون إلى الإصلاح الداخلي والالتزام المستمر بالوقوف في وجه الحكومة من خلال المشاركة في العملية السياسية.

وكانت حُجّة المحافظين هو أن الصراعات الحزبية وما نتج عنها من الحملات القمعية للحكومة المصرية ضد الإخوان قد أدّت إلى إضعاف الحركة، لذلك يجب الانسحاب من السياسة للحفاظ على الرسالة الدعوية الأساسية للحركة، أما حُجّة الإصلاحيين هي أن السقوط في هوة البعد عن الواقع السياسي، وانقطاع الصلة بهذا الواقع، سيؤدي إلى البقاء في موضع المتفرّج دون الإسهام في تغيير المجتمع. و لقد حُسّم هذا الخلاف في فترة الثمانينات حيث انتقلت حركة الإخوان إلى حالة الوجود الحقيقي، والعمل المنظم الذي يسعى إلى تحقيق أهدافه، حيث قرّر الإخوان خوض غمار العمل السياسي عبر التحالف مع الأحزاب و القوى السياسية، ودخول الانتخابات النيابية على قوائم حزب الوفد ثم العمل، ثم قيادة المعارضة داخل البرلمان، وهو ما يُعدّ تحوّلًا رئيسيًا في تاريخ حركة الإخوان المسلمين، إلى جانب خوضهم معركة النقابات المهنية، والسيطرة على معظم مجالسهم عبر الانتخابات، و بدأت حركة الإخوان ترسخ وجودها كقوة سياسية حقيقية، استطاعت أن تبني من خلالها شبكة علاقات سياسية واقتصادية و جماهيرية وإعلامية، كما انتقلت حركة الإخوان المسلمون

1- كمال سعيد حبيب، الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة، مرجع سبق ذكره، ص. 57.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

الدخول إلى العمل السياسي في إطار التقنين الدستوري والشرعية السياسية، بعد ما كانت قد ساءت الشرعية المجتمعية عن طريق العمل الخدمي و النقابي و المشاركة في الانتخابات و المجالس النيابية تحت عباءة أحزاب سياسية أخرى، حيث قامت الحركة بطرح برنامجها الحزبي لسنة 2010، و تأسيسها لـ "حزب الحرية و العدالة" في 06/06/2012، واتجاهها نحو أعمال عملية التحول الديمقراطي وترسيخ الديمقراطية، واتخاذ خطوات جادة لتحقيق إصلاح سياسي يتم استيعاب الإخوان في إطاره.

إن الحركة الإسلامية محدودة الأثر في البيئة العمالية اليوم، ولازال السياسيون هم الأقوى تأثيراً و الأكثر نفوذاً في فئاتها المختلفة، رغم أن حركة الإخوان بقيادة "حسن البنا" بدأت أول ما بدأت بمجموعة من العمال المصريين في الإسماعيلية،

لكنها ظلت ولفترة طويلة بعيدة عن التأثير في الطبقة العاملة (القوى العاملة) وتسخيرها، تاركين المجال فسيحاً لأصحاب الأيدولوجيات اليمينية أو اليسارية خاصة، والتحكّم بهذا القطاع عن طريق تبني مشكلاته والدفاع عنه، وذلك راجع إلى عدم وعيهم بمشكلاته ذات الطبيعة الاجتماعية السياسية، قبل أن تكون عقائدية أخلاقية، فكان من الطبيعي أن تكون الاستجابة لنداءاتهم وسط العمال محدودة، لأنهم يطرحون عليهم مشكلات غير مشكلاتهم⁽¹⁾ لذا لا بد للحركة الإسلامية مراجعة استراتيجيتها للتأثير في طبقات العمال وتبني حقوقهم⁽²⁾

والى جانب القوى العاملة، القطاع النسائي، الذي يشكل نصف المجتمع على الأقل وما لاقته المرأة من مهانات ومظالم وطمس لشخصيتها وتحويلها إلى متاع، حتى إذا جاء الغزو المغولي حاملاً معه قيم الحرية والتقدم والمساواة، وغرس وترسيخ في ذهن المرأة أن الإسلام لا يعني بالنسبة إليها غير الحجاب وملزمة البيت ومتاع الرجل، وأنه لا سبيل للحرية والعلم

1 - راشد الغنوشي ، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير ، مرجع سبق ذكره، ص.41-42.

2 - يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، مرجع سبق ذكره، ص.57-58.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

واثبات الذات غير التمرّد على الإسلام وآدابه،فكان من الطبيعي أن لا يلاقي طرح الحركات الإسلامية غير الرفض واللامبالاة، بل المقاومة من طرف المرأة.

فكان يجب الانتقال من طرح قضايا التبرّج والعريّ والاختلاط، إلى طرح قضايا الاغتراب والظلم والاستعباد من طرف المؤسسات الرأسمالية الكبرى، والمؤسسات الإعلامية والسياسية التي تتاجر بجسدها، وتزيّن به واجهات المحلّات وتستعملها كأداة للإشهار، وتوزيع البضائع والدّعاية لرجال السياسة.(1)

ويرى "القرضاوي" أنه رغم مرور سنين طويلة على حركة الإخوان إلا انه لم تظهر قيادات نسائية قادرة وحدها على مواجهة التيارات العلمانية والماركسية بكفاية واقتدار، وهو يرى أن العمل الإسلامي التّسوي سينجح وسيثبت وجوده في الساحة،يوم يفرز زعامات نسائية إسلامية في ميادين الدعوة والفكر والعلم والآداب والتربية(2)

• التدرّج و التّنوع في مستويات الحركة و مراحل العمل و النشاط

بداية من العمل الدعائي التبليغي والوعظ و الإرشاد، مُرورا بالعمل الاجتماعي و الخدمي و نهاية بالعمل السياسي(3)، و لقد حافظت الحركة على مبدأ تدرّج العمل وعدم السعي للقفز فوق الواقع المستهدف تغييره، فلم تسع الحركة لاستعداد الدولة أو التحرّش بها، بل سعت إلى تأييد سياستها كالانفتاح و الملكية الخاصة، و تقوية الهوية بين المواطنين، والمعارضة غير العنيفة للنظام، بل مجرّد الضغط عليه، لتقديم تنازلات سياسية تخدم أهداف الحركة(4).

1 - راشد الغنوشي ، مرجع سبق ذكره، ص.41-42.

2 - يوسف القرضاوي ، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، مرجع سبق ذكره، ص.64.

3- جمال شاعر البدري، مرجع سبق ذكره، ص. 82.

4 -Bertus Hendriks, "Egypt's new political map, A report from the election company", Middle east report, July, August, 1987, P.27

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

حيث ركزت الحركة قبل العمل السياسي على التصدي لحل المشكلات الاقتصادية و الاجتماعية و الأخلاقية، وذلك من أجل تحقيق الارتباط بالواقع المعاش، وإحداث التأثير فيه⁽¹⁾.

فقد أسست عدة مشروعات اقتصادية و اجتماعية و خدمية و ثقافية، استفادت منها شرائح واسعة من المجتمع، كما سعت إلى تأسيس نقابة عمالية حققت بالفعل نجاحا نسبيا، حيث أعلنت الصحف أن هؤلاء العمال الذين أسسوا النقابة يعلمون وفق مبادئ الإخوان المسلمين وعلى هدي رسالتهم⁽²⁾. كما أسست عدة شركات صناعية درت على الحركة أرباحا طائلة، كشركات "المعاملات الإسلامية" و "دار الطباعة" و "شركة الإعلانات العربية"... إلخ⁽³⁾.

ولقد سعت الحركة إلى تعدد مراكز النشاط وتوسيعه لتحقيق أقصى انتشار لها بين الشرائح الاجتماعية المختلفة، و خلق مجال للحركة و التأثير يشمل كافة مؤسسات المجتمع المدني في مصر، بحيث لم يقف نشاط الجماعة عند الوجود في المساجد، بل امتدت إلى المدارس و المعاهد و الجامعات و النقابات المهنية و الجمعيات الأهلية و الاتحادات الطلابية، و الأحزاب السياسية.

كما استطاعت الحركة اختراق الحياة الحزبية في مصر في الثمانينات بعقد عدة تحالفات جبهوية مؤقتة مع أحزاب المعارضة الرئيسية كحزب الوفد الجديد ذي الصبغة العلمانية، الذي كان زعيمه فؤاد سراج الدين. الذي كان يرى أن الوفد و الإخوان كلاهما يريد أن يطبق الشريعة الإسلامية، ويرفض موجات الشرك و الإلحاد و العلمانية على النحو الذي وجدت عليه في الخارج⁽⁴⁾.

1- جمار شاکر البدری، مرجع سبق ذكره، ص. 81.

2- سناء المصري، الإخوان المسلمون و الطبقة العاملة المصرية، (القاهرة: شركة الأمل للطباعة النشر، 1992)، ص. 13.

3- نفس المرجع السابق، ص، 14.

4-Mamoun Fandy, " The tension behind violence in Egypt," Middle East policy, N° 1, 1993, P.25.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

أما عن تحالفه مع حزب العمل فقد أثر عليه إلى درجة أن تصاعد الخطاب الإسلامي في ندواته التي أصبحت تركز على "العدالة في الشريعة الإسلامية"، و "الحلول الإسلامية للمشكلات الاقتصادية..". إلخ. كما فجر الإخوان الثواب في البرلمان العديد من القضايا الحساسة كموضوع الشريعة الإسلامية، حيث استطاع الإخوان نقل أفكارهم و تصورات الحركة و مواقفها، بوصفها أفكارا و مبادئ و تصورات عامة، و قدرتها على جعل همومها و مشكلاتها بمثابة هموم و مشكلات جماهيرية مجتمعية عامة نابعة من صميم المجتمع، حيث نجح الإخوان المسلمين مثلا في فرض موضوع الشريعة الإسلامية على الحياة السياسية في البلاد، حيث غطى مساحات كبيرة من صفحات الجرائد الوطنية و الحزبية، و المستقلة، كحوار فكري سياسي بين مختلف التيارات السياسية و أصبح موضوعا لا يخلو منه أي برنامج عام أو انتخابي لأي حزب من الأحزاب أيا كان توجهه السياسي و الإيديولوجي⁽¹⁾.

• تعدد مصادر التمويل لحركة الإخوان المسلمين :

تعدد مصادر التمويل والفعاليات المتعددة لدوام التمويل الذاتي، و تحقيق الاستقلال و عدم الخضوع الفكري أو التنظيمي لأي جهة أو نظام، و قد أدركت الحركة مبكرا أهمية العامل الاقتصادي في صناعة التغيير، فقد وضعت منذ البداية الأولى نظام الاشتراك الشهري لأعضائها، حيث يرى "جمعة أمين" مؤرخ الجماعة أنّ "المال هو عماد الدعوات و سندها ولا تبقى دعوة دون أن يضحي قادتها و جنودها بأموالهم في سبيلها، فجعل الإخوان لكل عمل يقومون به اشتراكا يتم تقديمه من المشاركين في العمل يكفي لأدائه⁽²⁾.

1-Raymond William Barker, Afraid for Islam, Egypt's Muslim centrists between pharaohs and fundament airs ,ibid, P. 50.

2-أمين عبد العزيز جمعة، أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، الكتاب الرابع، مرحلة التكوين - البناء الداخلي 1938-1943، (القاهرة: دار النشر و التوزيع الإسلامية، 2004، ص. 105.

وقد عمدت الحركة إلى تأسيس العديد من المؤسسات و الشركات الاقتصادية التي هدفت إلى خدمة رسالتها، إضافة إلى عودة رأسمال الإخوان المهاجر و دوره البارز في خدمة مشاريع الإخوان، فقد استثمر الإخوان في كل القطاعات، مثل قطاع السكن و الصحة و التعليم و النقل، و المواصلات و كل القطاعات الخدمية و الاستهلاكية، كما برز عددا من رجال الأعمال الإخوان ك"خيرت الشاطر" و"يوسف الندا". و تظل مصادر الحركة و قدراتها المالية محاطة بدرجة عالية من الغموض و السرية، ويعود السبب الرئيسي لكونها حركة محظورة في معظم فتراتنا.

2- آليات الحركة الإسلامية في مجال فعالية التغيير السياسي في تركيا:

• السياسة الداخلية للحركة الإسلامية في تركيا

لقد وازن "حزب العدالة والتنمية" بقيادة "رجب طيب أردوغان" بين الواقع السياسي العلماني، والمتطلبات الوجدانية الإسلامية، إذ تخلى عن مخاطبة المشاعر الإسلامية و تجاوز العناصر العاطفية، والتفت إلى تحقيق النهضة الاقتصادية و الاجتماعية للشعب التركي. إذ إرساؤه لأسس متينة لدولة ديمقراطية حديثة متصالحة مع تاريخها وهويتها الإسلامية دون إحداث صدام مع المؤسسة العسكرية الحامية للتوجه العلماني، و كان يمكن للتدخلات من طرف المؤسسة العلمانية بشقيها العسكري والمدني أنت تفضي إلى حرب أهلية، إلا إن أن "حكومة العدالة والتنمية" كانت من التّضح السياسي أنها تحاملت على نفسها رافضة الاستدراج إلى حماة العنف، بحيث طوّرت الخطاب السياسي و الوسائل، و انفتحت على كل القطاعات الشعبية، عن طريق رفع سقف الحريات بما ينسجم مع المعايير الأوروبية لدولة ديمقراطية حديثة. كما أن مواجهته للمؤسسة العسكرية، ورفع وصاية العسكر عن إرادة الشعب لم يكن بالعنف و إنما باعتماده على برنامج اقتصادي فاعل، رفع المستوى

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

المعيشي للشعب و فتح أبواب التنافس و الفرص أمام رجال الأعمال، وعمل على تعزيز قضايا حقوق الإنسان و الديمقراطية.

إن الحركة الإسلامية خلال هذه الفترة الطويلة من حكم العسكر و اضطهاده لهم لم يركنوا للعنف، ولم يتخلوا عن الآليات الديمقراطية، و لم يسعوا إلى افتكاك السلطة عن طريق العنف، وإنما تعاملوا بمرونة وواقعية، عن طريق ربط التحالفات ومشاركة الأحزاب و الحكومات المختلفة تحت راية العلمانية منذ سبعينات القرن الماضي، فالسياسة التركية لم تكن تختار الحليف الذي تريد بل كانت تختار الحليف الموجود⁽¹⁾. وفي سعي الحكومة لتعديل الدستور أو تغييره كاملا، كانت خطوة خطوة مستخدما سياسة **النفس الطويل**، حيث قام باقتراح حزمة تنقيحات دستورية يكون من نتائجها تحجيم دور المؤسسة العسكرية، و لم يكن في الإمكان أن يتم له ذلك ، دون مبرر مقبول توافق عليه المعارضة العلمانية، و هو مطالب الاتحاد الأوربي، إذ أدرك "أردوغان" أن الارتباط بأوروبا و الغرب يعتبر ورقة رابحة في بلاده، تستحق الرهان عليها⁽²⁾. و هذا ما ساعده بعد ذلك في إجراء استفتاء حول تنقيح دستور 1982.

كما أعلن رئيس الوزراء "أردوغان" في **2013/09/30** إطلاق حزمة إصلاحات ديمقراطية أعدتها الحكومة في سياق مسيرة تمتد على مدى **11عام**، و شملت مجالات متعددة تتعلق بالحياة السياسية و الانتخابية و الحزبية، و ما تضمنته **الحزمة** هو ما يلي:

-النظام الانتخابي في الحياة الحزبية: طرح موضوع النظام الانتخابي الحالي الذي يشترط حصول الأحزاب على **10%** من الأصوات الناخبين كمعدل أدنى لدخول البرلمان للنقاش

1- سمير عطية، سيار الجميل و آخرون العرب و تركيا، تحديات الحاضر و رهانات المستقبل، ط1، (قطر، الدوحة، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، بيروت، ماي 2012)، ص 66.

2- سمير عطية، مرجع سبق ذكره، ص 86.

(إبقاؤه و تخفيض النسبة إلى 5% أو إلغاؤها كلها). والسماح باستخدام لهجات و لغات مختلفة في إطار الدعاية الانتخابية غير اللغة التركية.

-الحقوق و الحريات: السماح بالتعليم بلغات و لهجات غير تركية في المدارس الخاصة، إلغاء حظر الحجاب في مؤسسات القطاع العام باستثناء (القضاء، المدّعين، الجيش و الشرطة)، وتشديد عقوبة التمييز والكرهية (1 إلى 3 سنوات).

وفي استطلاع للرأي، أجرته الحكومة في عدد من المحافظات أن 75% من الأتراك استقبلوا هذه الحزمة بشكل إيجابي، قبل الإعلان الرسمي عنها.

وفي الردّ على المعارضة، ترى الحكومة أن المسار الديمقراطي في البلاد يتخذ منحى تدريجي و ليس دفعة واحدة، وعليه من الطبيعي أن لا يتم تلبية مطالب كل الأطراف دفعة واحدة، و إنما يتم ذلك بالتوازي مع نضج الظروف التي تتطلبها عملية تطبيق الإصلاحات كي لا تبقى مجرد قرارات غير فاعلة.. فالمعارضة التي تنتقد هذه الإصلاحات لا تطرح بديل أفضل عنها، و إنما لتعرقل تطبيقها لأن ذلك سيجعلها في موقع صعب مستقبلا⁽¹⁾.

• تميّز السياسة الخارجية التركية

لقد ذكر رئيس الوزراء "أردوغان" في خطاب له في 22 جانفي 2004 "أن التغيير ضرورة لمواكبة الطابع المتغير للعالم، وهو ما يفسر إعطاء الحكومة الأولوية لرؤية جديدة في السياسة الخارجية، من أجل نقل تركيا إلى المستقبل و تحويلها إلى قوة عالمية مؤثرة"⁽²⁾، كما أكد أحمد داود أوغلو ذلك عندما صرح أن العقد الذي أعقب الحرب الباردة مثل عقدا

1- مركز الجزيرة للدراسات، تقارير حزمة الإصلاحات الديمقراطية في تركيا و التفاعلات الداخلية و التوقعات المستقبلية.

www.eljazeera.net

2- فتيحة ليم، "تركيا و الدور الإقليمي الجديد، منطقة الشرق الأوسط"، مجلة الفكر 05، كلية الحقوق و العلوم السياسية، جامعة محمد خضير،

بسكرة، ص. 3.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

"ضائعا" بالنسبة لتركيا، حيث لم تتبني هذه الأخيرة خلاله تصور مكتمل، مكتفية بسياسة "ردود الأفعال" أو "الاستجابة للأزمات"⁽¹⁾.

ووفقا لهذه الرؤية أعاد "حزب العدالة و التنمية" صياغة العلاقات الخارجية لتشمل أكبر عدد من الدوائر، و عليه تقوم السياسة الخارجية للحزب على "مفهوم العمق الاستراتيجي" و "السياسة المتعددة الأبعاد" التي تفرض رؤية تركيا لذاتها باعتبارها دولة مركزية، بحيث تقوم نظرية العمق الإستراتيجي على ستة مبادئ تتمثل فيما يلي: التوازن بين الديمقراطية و الأمن، تفسير المشاكل مع الجيران، الرؤية الإقليمية أي بناء نظام إقليمي، تعدد الأبعاد في السياسة الخارجية، مبدأ الدبلوماسية المتناغمة، و مبدأ إتباع أسلوب دبلوماسي استباقي أي اتخاذ خطوات قبل بروز الأزمات.

وقد ركزت السياسة الخارجية التركية على مبادئ أساسيين، يتمثل المبدأ الأول في ضرورة تنشيط الدور التركي خاصة في منطقة الشرق الأوسط بما يتجاوز حدودها المباشرة، بحيث ترفض السياسات الانعزالية السابقة، و تفرض هذه السياسة على تركيا ليس تحقيق الأمن و الاستقرار و النظام لنفسها فقط، بل توفر هذه العناصر للمناطق المجاورة لها⁽²⁾، أما المبدأ الثاني فيقوم على الموازنة بين استقلالية السياسة الخارجية، وعدم التصادم مع مصالح الدول الكبرى، أي عدم تبعيتها للغرب بشكل كامل⁽³⁾.

وفي سبيل تحقيق هذه السياسة الخارجية، استعملت الحكومة التركية عدة أدوات، منها تغليب الحوار السياسي و المبادرات الدبلوماسية، في معالجة أزمات المنطقة، أي تقديم الآليات الدبلوماسية القائمة على الحوار لمعالجة الأزمات قبل اللجوء إلى استخدام آليات الضغط و العقاب و العزل، وتؤكد الحكومة البحث عن الحلول غير صفرية تحقق المكاسب

1- نفس المرجع السابق، ص. 4.

2 -Davatoglu 2008, Ibid., P.79.

3- إبراهيم الداقوقي، مرجع سبق ذكره، ص. 375.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

لجميع الأطراف بدلا من الاكتفاء بالحفاظ على الوضع القائم أو الاقتناع أن "اللاحلّ هو الحل" (1)، كما تشجع الحكومة سياسات السلام الاستباقية للحيلولة دون اتساع نطاق الأزمات في المنطقة، وهو ما يسميه "أردوغان" مبدأ "السبّيق بخطوة واحدة"، أي عدم انتظار تحرك الخصم والبدء بتقديم المبادرات، والخطوات لاستعداد للتفاوض والحل السلمي، وفي رد "أحمد داود أوغلو" على الانتقادات لهذه السياسة بوصفها تنازلات مجانية عن المصالح التركية حيث يقول "إن الضعف بعينه هو اعتبار جار ما غير موجود، و إتباع دبلوماسية تؤثر بشكل دائم معه، كما أن الطرف الذي يستطيع استخدام المبادرة في العلاقات المتوترة، يظهر واثقا من نفسه و من قدراته" (2)، و بالتالي ستكون تركيا دولة فعل و ليس دولة رد فعل، تذكر فقط بأزماتها الداخلية، بل دولة تُستشار في كل قضايا المنطقة و العالم، و تستشعر الأزمات قبل بروزها، و تتدّخل بشكل فاعل" (3).

ومن الأدوات أيضا تعزيز الاعتماد المتبادل و التكامل بين اقتصاديات المنطقة و التركيز على تطوير علاقات تركيا الاقتصادية مع جيرانها، و دفع مشروعات التعاون الاقتصادي بما يحقق الاستقرار في المنطقة، ففي الزيارات الرسمية التي قام بها كبار المسؤولين الأتراك، صاحبهم وفود كبيرة من رجال الأعمال، مما أدى إلى تأسيس مجالس أعمال تركية مشتركة مع العديد من الدول، كما قامت بعقد اتفاقيات تخص التعاون التجاري و الاقتصادي و العلمي و الفني و النقل...إلخ. كما قامت بإنشاء الملتقى الاقتصادي التركي العربي عام 2006 و إنشاء المجالس و الأطر الحوارية الإستراتيجية العالية المستوى (4).

1 -Krişci Kamal, « Turkey's Foreign policy in turbulent times », Chaillot paper, n° 92, (Paris, European Union Institute for security studies, 2006), P. 51

2- أحمد أوغلو، مرجع سبق ذكره، ص. 37.

3-Aras Bulent, "Davatoglu Era in Turkish Foreign policy", SETA Policy Brief, N° 32,(Ankara, Seta foundation for political Economic and social research, 2009), P. 8-9.

4- علي جلال معوض، "الدور التركي في الشرق الأوسط في عهد حكومة العدالة و التنمية 2002-2010"، ورقة بحثية رقم 22، إحدى سلسلة الأوراق البحثية، مركز المعلومات و دعم اتخاذ القرار، 2001، ص. 15.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

وفي الجانب الأمني رفضت تركيا سياسات المحاور، وأكدت على أهمية التنسيق الأمني دون استبعاد التوظيف الذهني للقوة العسكرية، أي ضرورة تحقيق الأمن المشترك للمنطقة كلها، و استبعاد الاقترابات التي تهدف إلى تحقيق أمن دولة واحدة على حساب دولة أخرى في المنطقة، وتجنب التركيز على تساؤلات "من مع من؟" و "من ضد من؟"⁽¹⁾، خاصة إذا كانت على أساس مذهبي أو طائفي.

وقد وقعت تركيا على اتفاقيات و مذكرات تفاهم لتعزيز التعاون الأمني مع العديد من الدول خاصة دول منطقة الشرق الأوسط كالإمارات ومصر وسوريا و العراق في 2009 ، و إيران 2006⁽²⁾

وهذا التنسيق الأمني لا يتعارض على الإطلاق مع حرية تركيا في استخدام القدرات و هو ما يسمى مبدأ التوظيف الذكي للآليات العسكرية، أي اللجوء إلى الآليات العسكرية إلى ما بعد توظيف الآليات السياسية و الاقتصادية، مع توظيف القوة العسكرية بشكل متماسك مع القوة الناعمة⁽³⁾.

ولا تكتفي تركيا بهذه الأدوات الدبلوماسية و السياسية و الاقتصادية و الأمنية في مجال السياسة الخارجية، وإنما تقدم نموذجا لتوظيف خبرات المتخصصين في مجال العلاقات الدولية، و مراكز الفكر من أجل طرح رؤى و مفاهيم معينة، و لا تقتصر هذه الرؤى على زيادة درجة التبصير الاستراتيجي، و إنما تمتد لتشمل زيادة القوة الناعمة للدولة من خلال الترويج لمفاهيم و أفكار ذات أسماء تتسم بالجاذبية الإعلامية⁽⁴⁾.

1-Davutoglu Ahmet, Turkey's Foreign policy vision an assessment of 2007.

2- إسلام جوهر و شادي عبد الوهاب، "سياسة تركيا تجاه المشرق العربي (العراق، سوريا ولبنان)"، الأوراق الشرق الأوسط، 43، 2009، ص 163.

3- علي جلال معوض، الدور التركي في الشرق الأوسط في عهد حكومة العدالة و التنمية، مرجع سبق ذكره، ص. 7.

4- مصطفى اللباد، "الحوار العربي - التركي"، رؤى أكاديمية"، السياسة الدولية، 45، 179، 2010، ص. 178.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

المبحث الرابع: مستقبل الحركات الإسلامية في مصر و تركيا وأفاق التعاون السياسي
بينها وبين النظم العربية والإسلامية

1-مستقبل الحركة الإسلامية في مصر و تركيا

أ - مستقبل الحركة الإسلامية في مصر:

على الرغم من اتجاه الحركة الإسلامية، و تحديدا حركة الإخوان المسلمين إلى العمل السياسي و الإصلاح داخل اللعبة الديمقراطية، و هو ما أكدته المبادرات الإصلاحية الأخيرة و العديد من خطابات القادة الإخوان، إلا أنها مازالت تواجه حالة "الاستعصاء السلطوي" في أغلب المجتمعات العربية، وعلى رأسها مصر، التي ترفض حكوماتها التسليم بمخرجات اللعبة الديمقراطية، و بمبدأ تداول السلطة، بل و تفتنت في استخدام و ابتكار الأدوات التي تعيق التحول الديمقراطي، حتى وإن اقتضى ذلك تفرغ المؤسسات السياسية و العمليات الانتخابية من مضامينها باستخدام أساليب متعدّدة و متنوعة⁽¹⁾. وهو ما يجعل من اختبار الحركة الإسلامية للعبة الديمقراطية في الوصول إلى السلطة بمثابة طريق مغلق في الراهن السياسي العربي، فقد أنقّنت الحكومة و النظام السياسي المصري فنّ العزف على وتر "الفزاعة الإسلامية" في تعزيز تحالفها مع الغرب، في مواجهة "البديل الإسلامي" الذي يمثل في نظرها تهديدا لمصالح الدولة الكبرى في المنطقة، بحيث يقول الباحث الصهيوني "أمي أدالون" في محاضرة ألقاها في تركيا في 1999 أن فرص قيام دولة إسلامية في مصر منعدمة تماما، ولو فرض ووقع مثل هذا الأمر فسيكون بالمصادفة البحتة، و ضد منطق الأشياء، ولكن التاريخ عرضة لبعض المصادفات أحيانا، وإن مصر دولة علمانية بالممارسة مهما قيل عكس ذلك، وسوف يستمر الصراع بين الدولة و الأصوليين، بين الحين و الآخر

¹ - محمد أبورمان، مرجع سبق ذكره، ص. 233.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

وسوف يكون الحسم في النهاية لصالح الدولة، إلى أن تحدث تغييرات جذرية في المجتمع المصري... إلخ⁽¹⁾.

إن الجدل الذي قام بعد تنحية الرئيس محمد مرسي من طرف المؤسسة العسكرية حول الثورة و الشرعية و الانقلاب العسكري، أدى إلى تباين في المواقف داخل مصر و خارجها. وقبل الكلام عن المواقف، نتطرق إلى بعض الأسباب التي أدت إلى تنحية الرئيس "محمد مرسي" من الحكم. حيث يرى بعض المحللين أن تراجع الدعم الشعبي للمعسكر الإسلامي كان بسبب الأخطاء التي ارتكبتها الإخوان في الحكم، إلى جانب تعنت قوى المعارضة و الرفض لوجودهم في الحكم إضافة، إلى الصعوبات الاقتصادية الكبيرة التي تواجهها البلاد. فمنذ وصول الإخوان المسلمون إلى الحكم انقسمت الحياة السياسية المصرية إلى معسكرين، معسكر يضم الأحزاب و الجماعات ذات التوجهات الليبرالية و اليسارية التي طالبت الرئيس بالتخلي عن منصبه، رافضة أي دعوة للمشاركة في الحكم، بينما أصرّ المعسكر الثاني و هو معسكر الإسلاميين المساند للإخوان على شرعية الرئيس و بقاءه في السلطة حتى الانتخابات الرئاسية المقبلة⁽²⁾.

وسبب عجز الطبقة السياسية عن مواجهة الالتزامات التي يفرضها النظام الديمقراطي لاسيما في مرحلة تحوّل و انتقال السلطة، مما جعل الجيش "حكما" بين القوى السياسية المعارضة و بين الرئيس "محمد مرسي" ونظامه، حيث قام الجيش المصري برئاسة "عبد الفتاح السيسي" بعزل الرئيس "محمد مرسي" وبدأ بحملة الاعتقالات لكبار الشخصيات من الإخوان المسلمين، وفي اجتماع جميع القيادات العسكرية ورموز المعارضة السياسية تضمن

1- جمال شاکر البدری، مرجع سبق ذكره ، ص. 175.

2- مركز الراقدين للدراسات و البحوث الإستراتيجية، أقسام الدراسات، نتائج مركز الراقدين، دراسة: حول أسباب فشل حكم الإخوان لمصر؟ بتاريخ 2013/07/04.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

نقل السلطة إلى رئيس المحكمة الدستورية العليا، الأمر الذي يعني عزل الرئيس "محمد مرسي" من منصبه⁽¹⁾.

ويرى العديد من المحللين أن حركة الإخوان ارتكبت خلال عام واحد من الحكم أخطاء قاتلة، أحدثت صدعا كبيرا بينها، و بين القوى المعارضة السياسية، و تسببت بتنامي غضب شعبي أنهى حكم "مرسي" و قاد الحركة إلى مصير مجهول، و من هذه الأخطاء عدم قدرة الحركة على احتواء القوى المدنية و الليبرالية، ومحاولتها "أخونة" مؤسسات الدولة، و كذا تمريرها للدستور الجديد، رغم رفض شرائح شعبية واسعة له خاصة المسيحيين و جميع القوى المدنية و السياسية، كما أثار الإعلان الدستوري الأول و الثاني للرئيس "مرسي"، موجة عارمة من الانتقادات و حالة الغضب و الغليان و الاستنكار لدى قوى المجتمع المدني و قوى المعارضة السياسية التي اتهمته بالسعي نحو تحصين نفسه قضائيا، و الحصول على سلطات مطلقة، و خلق دكتاتورية جديدة، وعلى عكس "حزب العدالة و التنمية" في تركيا الذي بدأ معركته مع المؤسسة العسكرية، بعد أن حصّن نفسه قضائيا عبر إجراء العديد من الإصلاحات القانونية و الدستورية، كانت مواجهة حركة الإخوان مع المؤسسة العسكرية عبر إصدار الرئيس "مرسي" قرار إحالة وزير الدفاع "المشير طنطاوي" و رئيس الهيئة الأركان "سامي عنان" على التقاعد وما خلفه هذا القرار من حالة سخط لدى المؤسسة العسكرية و وقفها في الاتجاه المعاكس.

بعد الإطاحة بحكم الرئيس "محمد مرسي"، انقسمت الآراء حول تسميته ب"ثورة" أو "انقلاب عسكري"، حيث يرى "جوشوا كيتينج" أن الانقلاب في مصر هو انقلاب ديمقراطي لأنه يتفق مع مجموعة المعايير التي بمقتضاها يتصف الانقلاب بأنه ديمقراطي منها أنه

¹ - مركز الرافدين للدراسات و البحوث الإستراتيجية، أقسام الدراسات، نتاجات مركز الرافدين، دراسة: حول أسباب فشل حكم الإخوان لمصر؟، مرجع سبق ذكره.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

ضد نظام سلطوي أو شمولي وأن هناك غضب شعبي اتجاهاه، والهدف منه تحقيق مطالب الشعب الذي تظاهر ضد النظام، و ليس رغبة من الجيش للحكم، وأن تقوم المؤسسة العسكرية بإجراء انتخابات حرّة و نزيهة خلال فترة قصيرة من الانقلاب، يتم فيها نقل السلطة إلى قوى مدنية منتخبة.(1)

واعتبر هذا الكاتب أن كافة هذه الشروط تنطبق على الحالة المصرية، ما دفعه إلى اعتباره انقلاب ديمقراطي ضد نظام سلطوي، أما "ديفيد روتكوف" و "ديفيد بروكس" يريا أنه ليس بالانتخابات وحدها يتسم النظام بالديمقراطية، ففي الكثير من الدول كإيران و فنزويلا و روسيا أتت الآليات الديمقراطية بأنظمة حكم استخدمت الانتخابات لإساءة استخدام السلطة و تطبيق سياسات استبدادية و قمعية(2).

لكن "مارك لينش" يرى أنه لا يمكن بناء ديمقراطية بعد انقلاب عسكري، و اعتبر أنه من الخطأ الاحتفال بالانقلابات العسكرية التي تقضي على سلطة منتخبة بغض النظر عن إخفاتها أو افتقادها للتأييد الشعبي الكامل(3).

ويرى الكاتب "عمر انكارنيتون" أن ما حدث في مصر منذ 30 جوان يشير إلى أن انقلاب المجتمع المدني إلى نزع السلطة من قائد منتخب من خلال مظاهرات عارمة يتبعها تدّخل الجيش، أي تعاون بين المجتمع المدني و المؤسسة العسكرية، وهو ما يميز هذا النموذج عن نماذج الانقلابات العسكرية التقليدية(4). و لكنه يرى أن جميع الحالات المماثلة

1- المركز الإقليمي للدراسات الإستراتيجية، RCSS، "جدل الانقلاب الديمقراطي رؤى غربية للتغيرات السياسية في مصر بعد 30 يونيو"، عرض نوران شفيق، القاهرة. 2013/07/14 في www.ressmideast.org/ الإصدارات كاملة.html.

2- David Rothkopt, Egypt and the c-word, foreign policy website, 02 july 3, 2013 at <http://www.nytimes.com/2013/07/05/opinion/brooks-defending-the-coup.html?r=0>

3-Mark Lynch, Downfall in Cairo, foreign policy web site, July 3-4 2013

<http://www.goreignpolicy.com/article/2013/07/03/morcy-military-coup-egypt-us-Obama>

4- Omar Encarnacion, Even Good Coup are bad lessons for Egypt from Philippines, Venezuela, and beyond, foreign affairs, website, even-coups-are-bad, july 7/2013.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

مثل انقلاب الفليبين 2001 و الإكوادور 2002 و تيلاند 2006 و هندوراس 2009، أدت إلى حالة من عدم الاستقرار السياسي، قد تستمر لفترة، ومن ثم تعوق مسار التحول الديمقراطي داخل الدولة، فالديمقراطية حسبه هي فقط، عندما يقوم المواطنون بمعاينة الحكومة على إخفاقها واستبدالها بأخرى من خلال صناديق الانتخابات وليس بالمظاهرات⁽¹⁾.

ولقد رأى الكاتب "ميشيل روبين" أن الانقلاب لم يقضي على الديمقراطية في مصر لأنها لم تكن موجودة بالأساس لأن "محمد مرسي" رغم فوزه في الانتخابات، فإنه حاول الهيمنة على السلطة، و لم يحترم المبادئ الديمقراطية و حارب القضاء و الإعلام⁽²⁾.

في حين أن المعارضين لهذا الانقلاب العسكري على حكم الإخوان المسلمون، يروا أن تنحية الرئيس "مرسي" عن الرئاسة كشف عن اقتراب العسكر من مؤسسة سيادتهم السياسية على الدولة المصرية، و بالتالي إدامة "جمهورية الضباط"، فقد كرّس الدستور الجديد المقر في استفتاء ديسمبر 2012 استقلالية القوات المسلحة التام عن السيطرة المدنية، وأزاح الرقابة البرلمانية عن موازنة الدفاع و المشاريع العسكرية، وحرّم مقاضاة الضباط بمن فيهم العاملون والمتقاعدون أمام المحاكم المدنية...إلخ. و النتيجة هي المزيد من تقييد سلطات الرئاسة و الحكومة و صلاحيتهما.

ولعل أهم علامات هذه المرحلة هو عودة الدولة المصرية بشكلها التقليدي، دولة المؤسسة العسكرية، وارتبط الجيش بالقرار السياسي، و تتجسّد السلطة العسكرية فعليا في شخص الفريق الأول "عبد الفتاح السيسي" وزير الدفاع و القائد العام للقوات المسلحة و تعيين اللواء "محمد فريد التهامي" على رئاسة الاستخبارات العامة في 2013/07/05 وهو

1- المركز الإقليمي للدراسات الاستراتيجية، "رؤى متباينة، هل تصبح مصر دولة ديمقراطية بعد سقوط الإخوان؟" مجموعة خبراء عرض نوارن شفيق، مرجع سبق ذكره .

2-Michael Robin, When coup advance democracy, New York Daly news, july,7, 2013 at <http://www.nydailynews.com/opinion/coup-advance-democracy-article-1.1391469>

ضابط سابق في الاستخبارات الحربية، و ترأس سابقا هيئة الرقابة الإدارية التي ترفع تقاريرها إلى رئيس الجمهورية مباشرة، وتوليه لها طيلة السنوات السبع الأخيرة من عهد الرئيس مبارك، الذي استخدم الهيئة لمعاينة معارضييه و مكافأة مريديه من خلال فتح أو غلق ملفات التحقيق في أنشطتهم التجارية و المالية، وقد عزله الرئيس "مرسي" في سبتمبر 2012 بعد اتهامه بالفساد، وقد عينه الرئيس الانتقالي "عدلي منصور" بمرسوم، فور توليه منصبه⁽¹⁾.

بالنسبة لمستقبل الحركة الإسلامية في مصر، وتحديدًا، الإخوان المسلمين، إذ لا يعني أن عزل الرئيس "محمد مرسي" وخروج حركة الإخوان المسلمين من حكومة مصر، انتهاء ظاهرة الإسلام السياسي في مصر، حيث يرى "توماس فريدمان" أنه لا يمكن القطع بسقوط الإسلام السياسي في الفترة الحالية، إلا أن القوى السياسية الوسطية المناهضة للإسلام السياسي حسب، أصبحت تتمتع بقواعد شعبية واسعة تستطيع من خلالها الفوز على الحركات الإسلامية⁽²⁾. في حين يرى "شادي أحمد"، أنه بعد ما قرّرت الأحزاب الإسلامية نبذ العنف واللجوء إلى ممارسة الديمقراطية والالتزام باللعبة السياسية، سيدرك الإخوان أن الديمقراطية لم تقدم لهم شيئًا، ومن ثم سيعودون إلى العنف، كأداة لتحقيق المصالح بدلًا من الآليات الديمقراطية، خاصة بعد إقصاء الإخوان وإعلانها جماعة إرهابية في 26 ديسمبر 2013، على خلفية التفجير الانتحاري الذي استهدف مديرية أمن الدقهلية، بالرغم من إعلان جماعة "بيت المقدس" مسؤوليتها عن الحادث.

إنّ حركة الإخوان المسلمين ليست مجرد حزب سياسي في طريقه إلى الاختفاء أو الاندثار، فهي حركة اجتماعية دينية ذات جذور، ولها شبكة تنظيمية واسعة يصعب تفكيكها

1- يزيد طالع، حكام مصر "الجدد" الحقيقيون، المركز الإقليمي للدراسات الإستراتيجية، 2013/07/25 في

حكام-مصر-الجدد-الحقيقيون /ressmudeast.org./reviews/

2 -Thomas Freidma, Egypt's revolution Part II, New York Times, website July 3-4/2013 at <http://www.mytimes.com/2013/04/04/opinion/friedman-egypt-revolution-part-ii.html>?Pagewanyed=ale

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

من خلال القمع الأمني، وقد أثبتت الأحداث العديدة حول عمليات القمع اتجاه الإخوان، قدرة الإخوان على امتصاص الضربات الأمنية رغم خطورتها، متبّعة سياسة "النفس الطويل" بحيث لم ينجرف الإخوان إلى دائرة العنف المفرغة، وحافظت على الخيار السلمي غير العنيف، رغم القمع الأمني، وكلما زاد القمع الخارجي، كلما زاد تماسك الحركة وتضامن أعضائها خلف القيادة من أجل البقاء والاستمرار، وحافظت على بناءها التنظيمي و تماسكه. لذلك يستحيل استئصال الحركة من المشهد السياسي المصري، وخاصة مع وجود دعم دولي لها و دعم الجماعات و التيارات الإسلامية الأخرى في مصر، و في الدول العربية والإسلامية، فضلا عن دعم التنظيم الدولي للإخوان الموجود في 80 دولة حول العالم والذي يمتلك قدرات تنظيمية و مالية و علاقات دولية واسعة و متعددة الأطراف، قادرة على حماية الحركة من التفكك، هذا التنظيم العالمي الذي عقد سلسلة اجتماعات سرّية بإسطنبول بتركيا لبحث الأوضاع في مصر بعد إسقاط حكم الإخوان، حيث طالب الحركة بتبني خيار المقاومة بالنفس الطويل عبر تكثيف الحملات الإعلامية، و توعية الشعب بحقيقة الانقلاب العسكري، والملاحقة القانونية لرموز الجيش، ونشر ملفات الفساد للمشاركين في الانقلاب و العصيان المدني واستمرار الاعتصامات ومحاصرة مؤسسات الدولة السيادية، إلا أن مستقبل الحركة سيبقى مفتوحا على كل الاحتمالات.

ب- مستقبل الحركة الإسلامية في تركيا:

رغم أن الحركة الإسلامية السياسية، تأسست في تركيا بعد مرور أربعة عقود و نصف من انطلاقتها في مصر، إلا أنها شاركت في الحكم منذ منتصف السبعينات ومنتصف الثمانينات والتسعينات، وهم يحكمون منفردين منذ 2002، و ذلك كون أن الحركة الإسلامية التركية أكثر مرونة وبراغماتية من الحركة الإسلامية في مصر، ورغم أنهم لهم نفس بعض المبادئ، إلا أنهم يختلفون في الأساليب و الأدوات التي يستخدمونها.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

ترى بعض الآراء أن مستقبل تركيا والحركة الإسلامية متمثلة في حزب العدالة والتنمية، ستكون في دول الاتحاد الأوروبي، بسبب سعيها الحثيث لانضمام لعضوية الاتحاد الأوروبي⁽¹⁾، وتمثل تركيا للقيم الغربية الأوروبية، وأن التقارب مع العالمين العربي و الإسلامي، ما هو إلا مجرد ورقة مساندة للتوجه التركي نحو عضوية الاتحاد الأوروبي.

كما يرى آخرون أن تأكيد حكومة العدالة و التنمية على أولوية العمق الإسلامي للهوية التركية، واستعادة الدور التركي في الجسم الإسلامي، لكن مع الحفاظ على مطلب العضوية في الاتحاد الأوروبي، كما لا يرى الحزب في ضوء الخبرة التركية، أي صعوبة في الجمع بين الإسلام والمعايير الغربية لحقوق الإنسان والديمقراطية⁽²⁾، كما تنمو في إطار قناعة الحزب بإمكانية التعايش البناء بين علمانية تركيا وإسلاميتها وعضويتها في الحلف الأطلسي و الاتحاد الأوروبي⁽³⁾.

لكن بعد الثورات والانتفاضات الشعبية التي شهدتها بعض دول المنطقة العربية، وُضعت تركيا في واجهة الأحداث، وشكلت اختيار صعبا وتحديا كبيرا للسياسة الخارجية التركية، نظرا لكثافة الاستثمار التركي في منطقة الشرق الأوسط، وكذلك على الصعيد السياسي و الاقتصادي و الثقافي.

ولقد اعتبر "أحمد داود أوغلو" أن التغيير هو بمثابة تدفق طبيعي للتاريخ، وحدث عفوي وضروري، جاء متأخرا حيث كان ينبغي أن يحدث في الثمانينات والتسعينات من القرن

1 -Zoli Ozal, « it is Along and winding read : the saga of EU- Turkey relations”, in Heinz, Kramer, Ed, Turkey and the EU :The EU’s perspective (Washington, D.C: Johns Hopkins university press, 2004)P. 23

2- محمد نور الدين، "تركيا و الاتحاد الأوروبي:مسألة الهوية و الرهانات و الشرق الأوسط"، شؤون الأوسط 161، بيروت، صيف 2004، ص.

3 -Philip Robins, Suits and Uniforms, Turkish Foreign policy since the cold war (Seattle: Washington University press, 2003),p.15.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

الماضي⁽¹⁾. ولقد أكدت الحكومة التركية على احترام إرادة الشعوب العربية، ورغبتها في التغيير والديموقراطية والحرية، بشرط أن يتم بطريقة سلمية، كما أكدت على رفض التدخل الأجنبي العسكري في الدول العربية، تجنبًا لتكرار مأساة العراق وأفغانستان، وفي نفس الوقت تخوّفت تركيا من تأثر استثماراتها الضخمة في المنطقة بالتغيرات التي شهدتها الدول العربية، مما يؤثر سلبًا على معدلات النمو الاقتصادي التركي.

أما عن الموقف التركي من سقوط حكم الإخوان، وما أبداه من تحقّظ شديد ومعلن على هذا التغيير، أدى إلى تدهور العلاقات التركية المصرية، فالتحالف المصري التركي الذي أسّس إبان فترة حكم الإخوان القصيرة، قد تحوّل إلى حالة من التوتر المتصاعد بعد عزل الرئيس "محمد مرسي"، ثم إلى حالة من العداء الصريح بعد مواقف تركيا العدائية حيال الحكومة المصرية والانقلاب العسكري. وتتهم الحكومة المصرية تركيا بأنها تقدّم الدعم العسكري والمالي لحركة الإخوان المسلمين، وأنها قامت باستضافة عدد كبير من أعضاء الحركة، مما أدى بها إلى تخفيف التمثيل الدبلوماسي مع تركيا، من سفير إلى مستوى القائم بالأعمال⁽²⁾.

ويرى بعض المراقبين أن ردّة الفعل التركية تجاه ما حدث في مصر، تعكس مخاوف تركيا من انتكاسة مشروعها في المنطقة، إذ كانت تنتظر إلى التجربة الوليدة في مصر، على أنها امتداد لحكم العدالة و التنمية التركي، وأن نجاح التجربة في مصر، كان سيمثّل نقطة انطلاق لتوسيع التجربة التركية، نظرًا لما تملكه مصر من دور محوري في المنطقة، وأن سقوط حكم الإخوان في مصر يمثّل نهاية الدور التركي في المنطقة⁽³⁾.

1- محمد عبد القادر خليل، تركيا و ثورات "الربيع العربي"، محددات و مواقف تركيا من الربيع العربي، مركز الأهرام للدراسات و السياسية و الإستراتيجية. في acpps.ahramdyital.org.eg/news.aspx?serial=86

2- صحيفة العرب، مصر تعيد رسم خريطة التطلعات التركية في المنطقة، 2013/11/26، العدد 939، ص6.

3- مركز الراقدين للدراسات و البحوث الإستراتيجية، دراسة حول أسباب فشل حكم الإخوان لمصر؟ مرجع سبق ذكره.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

لكن المعطيات الراهنة تشير إلى أن هناك حرصا مصريا وتركيا على ألا تصل حالة التوتّر بينهما إلى نقطة اللاعودة، وألا يؤثر ذلك على العلاقات الاستثمارية، وبشكل أكبر على حجم التبادل التجاري الذي وصل عام 2012 إلى 5.1 مليار دولار.

إن حزب العدالة والتنمية طرح تبنيّه لتوجه ثقافي جامع⁽¹⁾ أي بديل يجمع بين الخيار الأوربي والبديل العربي الإسلامي، على خلفية تبنيّ الحزب علاقة جديدة أكثر ملائمة مع ماضي تركيا العلماني الإسلامي وتقاليدھا الثقافية والدينية. وبالتالي إعادة النظر في الفضاء الأوسع العربي والشرق الأوسط، وفي الوقت نفسه تستمر في السير باتجاه اللّحاق بالاتحاد الأوربي، وبذلك يكون البديل العربي الإسلامي عامل مكمّلا ومقوّيا لخيار تركيا الأوربي⁽²⁾

2- آفاق التعاون السياسي بين الحركة الإسلامية في مصر و تركيا وبين النظم العربية والإسلامية

باتت التجربة التركية خلال السنوات الأخيرة ممثلة في تجربة العدالة والتنمية مثار تعليقات وتلميحات واسعة في مصر و العالم العربي، سواء كانت استحسانا لها أو إعجابا بها، وهو رأي الأغلبية، أو اعتراضا عليها وتخوّفا منها، وهو رأي الأقلية⁽³⁾، ففي أكثر من صحيفة عربية تصدر في مشرق العالم العربي وفي مغربه، تلاحظ الاهتمام المتزايد منذ بعض سنوات بالحديث عن النموذج التركي، وكيف أن التجربة الديمقراطية لتركيا تشكل "مثلا" يمكن لكافة الدول العربية التي تنتشد التوجه الديمقراطي أن تحتذي به⁽⁴⁾.

أ- الرأي الأول: التجربة الإسلامية التركية كنموذج للحكم في الدول العربية

- 1 - عبير الغندوز، « بدائل التوجه السياسي التركي المعاصر » المجلة العربية للعلوم السياسية، ص.118.
- 2 - محمد نورالدين، « تركيا والعالم العربي : علاقات محسوبة » السياسة الدولية، العدد 169، يوليو 2007، ص.185.
- 3- ضياء رشوان، زاوية أخرى محلية للنظر في التجربة التركية 2010/07/05 مركز الكاشف. في www.elkhashef.org
- 4- إبراهيم بيومي غانم، "الرؤية العربية لتركيا"، مرجع سبق ذكره، ص. 42.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

يرى الكاتب والمحلل "مصطفى اللباد" أن تركيا تقدّم جوانب ساطعة في تجربتها السياسية الراهنة، فهي النموذج الأفضل للتناوب السلمي على السلطة في كامل المنطقة، فهي تقدم نموذجا ناجحا لعملية إدماج التيارات السياسية الإسلامية في العملية الديمقراطية كما تفصل بين الدولة و الحزب في إطار عمل نظامها السياسي، مع قدرتها على توسيع هامش المناورة أمام حليفها الاستراتيجي الولايات المتحدة الأمريكية الذي يتحالف مع غالبية دول المنطقة، دون أن تنعم بهذا الهامش الكبير من الاستقلال والمناورة الذي تتمتع به أنقرة في علاقتها الإستراتيجية مع واشنطن⁽¹⁾.

كما يرى مؤسس حزب "الوسط المصري"، "أبو العلا ماضي" أن حزب العدالة و التنمية نموذج ممتاز لظروف تركيا، خاصة في التحول الديمقراطي وعلاقة الإسلاميين بالسلطة و حجم الإيجابيات غير المسبوق، مشيرا إلى أنه قدّم نموذجا حقيقيا للإسلام، دون رفع لافتة صارخة... والعبرة بالمضمون وليس باللافتات⁽²⁾.

ويرى "صدر الدين البيانوني" المراقب العام لإخوان سوريا أنه حتى يتم استنساخ التجربة التركية يجب أن تولد ظروف مثل التي وجدت في تركيا، وهي الشروط الصانعة لإطار التجربة، وهي الثقافة الديمقراطية والتقاليد الديمقراطية واحترام سيادة القانون⁽³⁾.

في حين يرى "رضوان رشوان" أن الحركات الإسلامية في بلاده وعلى رأسها حركة الإخوان المسلمين في مصر، مُطالبّة بعمق بدراسة تجربة نظرائهم في تركيا، خلال نصف القرن الأخير، حتى يمكنهم أن يضعوا أقداما ثابتة على طريق مماثل من التطور و التجديد

1- مصطفى اللباد، "الحوار العربي- التركي.. رأي أكاديمي"، السياسية الدولية 179، المجلد 45، (القاهرة: الأهرام، مطابع الأهرام التجارية، يناير 2010)، ص. 178.

2- علي عبد العال، "تجربة الإسلاميون في تركيا، تقييم الإسلاميين للتجربة التركية، الوعي المفارق"، 2001/03/10، مركز الكاشف للمتابعة و الدراسات الإستراتيجية كانون الأول، 2010، ص.7. في www.alkashef.org

3- علي عبد العال، مرجع سبق ذكره، ص.7.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

وقبلهما النقد الذاتي الجاد⁽¹⁾. فلقد استطاع حزب العدالة و التنمية أن يكتسب تأييد و أصوات الناس في بلاد ارتبطت ليس بالقدر الذي تقدمه لهم من الأوامر والنواهي حسب تصوره للشريعة الإسلامية، بل بقدر ما استطاع أن يراعيه و يحققه من مقاصد هذه الشريعة ومصالح المسلمين الضرورية وهي حفظ النفس والعقل والدين والنسل والمال⁽²⁾.

في فبراير 2007 نظم مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، بالتعاون مع منتدى "أبنت" التركي ندوة بالغة الأهمية حول التجريبتين المصرية والتركية في الحداثة و الممارسة الديمقراطية والموقف من القيم والمبادئ الإسلامية⁽³⁾.

وكان الاهتمام متزايد داخل مصر والبلدان العربية في اتخاذ حزب العدالة والتنمية كنموذج للحكم. وفي استطلاع للرأي اختار نسبة 44% من المصريين أن يكون نظامهم السياسي شبيها بالنظام السياسي التركي⁽⁴⁾. كما أنه تم تأسيس حزبين إسلاميين في المغرب وتونس بالاسم نفسه "حزب العدالة والتنمية"، وفي مصر أسست حركة الإخوان حزبا باسم قريب منه "حزب الحرية والعدالة"، ويرى أصحاب هذا الرأي أن الدول العربية لا تملك إمكانيات واقعية لإحداث تطورات جادة في النظم السياسية، بما يوصلها إلى تطبيق المعايير الديمقراطية المعتمدة عالميا، مما يوفر مناخ ومؤسسات لإجراء انتخابات حرة و نزيهة مضمونة النتائج، فالأنظمة العربية تستخدم الحركات الإسلامية كوسيلة لتخويف الغرب من احتمالات ضياع مصالحه، إذا ما وصل هؤلاء إلى الحكم، ومعها الديمقراطية التي سينقلب

1- ضياء رشوان، "زاوية أخرى محلية للنظر في التجربة التركية" مرجع سبق ذكره، ص. 14.

2- نفس المرجع السابق، ص. 15.

3- إبراهيم بيومي غانم، "الرؤية العربية لتركيا الحديثة"، مرجع سبق ذكره، ص. 189.

4- أحمد ت، كورو، سياسية ذات مرجعية دينية بدون دولة إسلامية، هل يمكن أن يكون حزب العدالة و التنمية نموذجا للإسلاميين العرب؟ معهد

بروكنجز، قطر، 2013 في BCC_AKPmodel_Kuru_arabic.pdf

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

عليها الإسلاميون فور استلامهم الحكم⁽¹⁾. لذلك يجب تطوير النظم السياسية لكي تصبح ديمقراطية والتطوير الذاتي للحركات الإسلامية لتطبيق النموذج التركي.

كما يرى "سونر كاجابتاي" كبير المستشارين في معهد واشنطن لسياسات الشرق الأدنى أن حزب العدالة و التنمية منذ وصوله إلى السلطة في 2002، كشف عن هويته الإسلامية، عن طريق سلسلة من التعديلات الدستورية نتج عنها تعزيز سيادته و إخضاعه المؤسسة العسكرية لسلطاته، بل ودعمه في تنفيذ مهمته القيادية الجديدة للعالم الإسلامي. و في تقرير التوجهات العابرة للأطلسي عام 2010، ترى أن 55% من الأتراك يشعرون أن قيم تركيا تختلف عن الغرب، و أن 38% من الشعب التركي يرى أن عضوية الاتحاد الأوروبي أمر جيد مقارنة بـ 73% في عام 2004، كما أن تقرير مشروع "تيو" للتوجهات العالمية، الصادر مؤخرا يرى أن 56% من الأتراك يعتبرون الو.م.أ تمثل تهديدا عسكريا، و تناسبت الرغبة في التعاون مع الشرق الأوسط طرديا مع تنامي مشاعر التوجس من الغرب⁽²⁾.

ويرى سونر كاجابتاي، أن حزب العدالة والتنمية، الأنسب للقيام بدور الزعامة للعالم الإسلامي، إضافة إلى مكانته التاريخية كمركز للدولة العثمانية والوريث الشرعي للخلافة الإسلامية، و لها أكبر اقتصاد وأقوى جيش في العالم الإسلامي⁽³⁾.

صدر تقرير "راند" في شهر فبراير 2004 للباحثة "شريل برنارد" بعنوان « الإسلام المدني الديمقراطي، الشركاء والموارد والاستراتيجيات » والإسلام المدني أي الإسلام العلماني الذي لا يستند إلى مرجعية الوحي، وهو الإسلام الأمريكي، ويعبر عنه كثير من الباحثين

1- ضياء رشوان، زاوية أخرى محلية...، مرجع سبق ذكره، ص. 18.

2- سونر كاجابتاي، "حزب العدالة و التنمية التركي الزعيم القادم للشرق؟" ترجمة شريف بماء الدين، الشؤون الأمريكية [affairs Foreign](#)، العدد 15، نوفمبر 2010.

3- سونر كاجابتاي، مرجع سبق ذكره.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

الغربيين، بتحديث الإسلام، وهو هنا يتحدث عن الشركاء، أي اللذين يشتركون مع أمريكا في فهم الإسلام العصري أو الحداثي، وهم هنا الإسلاميون الليبراليون أو المعتدلون (1) فالعالم الصناعي الحديث والمجتمع الدولي يفضل وبوضوح عالم إسلامي متناسق مع بقية المنظومة أي إعادة تشكيله من جديد وفق المصالح والقيم الأمريكية الغربية.

ب-الرأي الثاني: النموذج التركي ليس نموذجاً إسلامياً للوطن العربي

يرى القسم الآخر من المثقفين والمحلّين أن زيادة النقاشات الدولية حول دور الحركة الإسلامية في تركيا كنموذج تنموي وحضاري لتحديث الدول المسلمة في الشرق الأوسط سواء على المستوى الأكاديمي أو السياسي، سوف يخدم الغرب أكثر (2)، خاصة وأن الساسة الغربيون يشددون على إبراز الطابع النموذجي لتركيا كدولة مسلمة معتدلة، وكشريك محتمل للغرب في تحالفه من أجل السلام و مناهضة الأخطار المعلومة، و كذلك كطريق وسط بين الإسلامية الراديكالية و إسلام الدولة ذي المصادقية المحدودة. فتركيا دولة علمانية، وهي لا تعتبر الإسلام دين الدولة الرسمي، كما أن ديمقراطيتها هي ديمقراطية عسكرية موجّهة من الغرب، وهي تعترف بشكل رسمي بدولة إسرائيل والكيان الصهيوني والاعتراف بتركيا من قبل المسلمون معناه القبول بإسرائيل (3).

ويري البعض أن النموذج التركي القائم على انسجام العلمانية مع الدين، أي إقامة الدين بطريقة علمية معاصرة تتسجم مع متطلبات العصر، وظروف الواقع وتستوعب كل منجزات التطور والحداثة، هذا كله يؤدي إلى أخذ من الإسلام شكله وطوقسه أي إفراغ

1 - كمال حبيب، تحولات الحركة الإسلامية والإستراتيجية الأمريكية، (القاهرة: دار مصر المحروسة، 2005)، ص.258

2- صفية مسعود، "هل حزب العدالة و التنمية نموذج للعالم العربي؟" ترجمة نوني مدهون، قنطرة، 2011، في www.ikhwanwiki.com

3- جولة الجمل، "تصنيع الإسلامى الأناضولى فى أمريكا و إعادة تصديره إلى تركيا و المنطقة"، 2012/06/12، مركز الكاشف في:

www.alkashef.org

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

الإسلام من مضمونه وأهدافه ويسعى إلى استخدام الحسّ الديني لأهداف ومصالح سياسية و غير سياسية(1).

ويرى حزب التحرير الإسلامي أن "حزب العدالة والتنمية" التركي، هو حركة علمانية ب "رُوثُوش" إسلامية تساهم في إبعاد الناس عن المشروع الإسلامي الأصيل، فهو مجرد أداة تستعملها الولايات المتحدة الأمريكية للتخلّص من هيمنة الجنرالات المناوئين لها في تركيا، أصحاب الولاء التقليدي الراسخ لأوروبا، والمستفيدين الحقيقيين رسمياً في البلاد منذ انهيار الخلافة العثمانية عام 1924(2).

كما يرى أصحاب هذا الرأي أن مؤسسو "حزب العدالة والتنمية" رغم أنهم تلاميذ حزب الرفاه بزعامة "تجم الدين أربكان"، لكن في الواقع هم مختلفون عن رؤية الحزب وهم متأثرون بالأفكار الإسلامية "لفتح الله غولن" وحركته الإسلامية(3)، التي تسعى إلى إحياء الإسلام على الساحة الاجتماعية والسياسية في تركيا، لكن وفق المعايير الغربية، وإلا لما واجهت الحكومة العلمانية والعسكرية التركية، كل الحركات الإسلامية الأخرى بعنف، إلا هذه الحركة، وذلك لأن أمريكا و الغرب، وبعد نجاح الثورة الإيرانية في إيران، سعت إلى إيجاد مجموعة متطرفة مثل "طالبان"، لخدش صورة الإسلام أمام الرأي العام العالمي، ثم سعت إلى تقديم نموذج إسلامي معتدل ذي ميول ليبرالية يستطيع أن يجذب إليه كل من يطالبون بأنظمة تستقي قوانين حكمها من الإسلام(4).

فالجدل العربي حول مدى صلاحية نموذج الدولة الذي بناه "حزب العدالة والتنمية" منذ عام 2002 لكي تكون محاكاته أو الاستفادة منه في الدول العربية، قد انقسم الى

1- محمد شقير، حزب العدالة و التنمية، هل هو نموذج إسلامي؟ 17 تموز 2013 في alkhbar.com

2- علي عبد العال، تجربة الإسلاميين في تركيا، تقييم الإسلاميين للتجربة التركية، مرجع سابق، ص 09.

3- جولة الحمل، مرجع سبق ذكره، ص 8.

4- نفس المرجع السابق، ص 10.

الفصل السادستأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية على النظم العربية والإسلامية و آفاق التعاون السياسي بينها

اتجاهين، اتجاه مع واتجاه ضد النموذج، وقد تجدد هذا الجدل حول الدور التركي بعد اندلاع الثورات العربية مع نهاية عام 2010. ففي مصر وبعد ثورة 25 يناير، ثار هذا الجدل خاصة بعد فوز "حزب الحرية والعدالة" في الانتخابات النيابية، وفوز "محمد مرسي" برئاسة الجمهورية، وقد صرّح "نجيب ساويرس" رئيس "حزب المصريين الأحرار" وهو مسيحي، حيث أشار "أنه سيكون أول من يقول "يحيا الإسلام"، إذ طبقت حركة الإخوان المسلمون في مصر، النموذج التركي"، وقد شجعت تركيا هذا الجدل القائم في مصر، في حين دعت وفدا من شباب ثورة 25 جانفي إلى زيارة تركيا للتعرف إلى نموذجها، كما لمّح السفير التركي في مصر إلى أهمية النموذج التركي بشرط أن تختار مصيرها بإرادتها⁽¹⁾

في حين يعتبر آخرون أن الدول العربية ليست في حاجة إلى النموذج التركي، بل هي بحاجة إلى نماذجها المحلية الخاصة، لأنه لا يمكن نقل نماذج، فكل نموذج حسبهم هو وليد بيئته.

والخلاصة، أنه لا يمكن محاكاة النموذج التركي بكل رتوشاته في الدول العربية وأيضا لا يمكن تجاهل التجربة التركية الإسلامية، بل هناك ضرورة لدراسة النموذج التركي من حيث احتوائه للتيار الإسلامي في إطار الديمقراطية الغربية العلمانية، التي تستظل بمظلة الدولة المدنية الحديثة. وأخذ منه ما يناسب الدول العربية، بحكم اختلافها عن تركيا من حيث القيادات السياسية والبيئية غير العلمانية، واختلاف المؤسسة العسكرية عن مثيلاتها التركية في دفاعها عن العلمانية و الفرق في الخبرة السياسية.

1 - محمد سعيد سليمان، "الأدوار التركية الجديدة في الوطن العربي: البديل والنموذج الاستراتيجي" في سميح العيطة وآخرون، العرب وتركيا، تحديات الحاضر ورهانات المستقبل، ط1 (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012)، ص.476.

الخاتمة

الخاتمة:

إن ظاهرة تنامي الحركات الإسلامية أثار ومازال يثير لدى الباحثين العديد من الأسئلة حول أسباب ظهور وتنامي هذه الحركات، التي يرجعونها إلى عوامل عديدة دينية وسياسية واجتماعية، كما ساعدت الظروف الإقليمية والدولية على تنامي ظاهرة الحركات الإسلامية خاصة بعد نجاح الثورة الإسلامية في إيران عام 1979.

ويعتبر مفهوم "الحركات الإسلامية" هو المصطلح الأكثر استعمالا من كل الأطراف، وهو مفهوم شامل يحيط بالظاهرة كلها، وليس جزءا منها ويطلق مصطلح "الحركات الإسلامية" على الحركات التي تنشط على الساحة السياسية، وتتادي بتطبيق قيم الإسلام وشرائعه في الحياة العامة والخاصة على حد سواء، وتتادي في سبيل هذا المطلب الحكومات والحركات السياسية والاجتماعية الأخرى التي ترى أنها قصرت في امتثال تعاليم الإسلام أو خالفتها .

إنّ السؤال الجوهرى الذي يشغل بال الحركات الإسلامية، ويواجه الفكر الإسلامى المعاصر، هو من أين يبدأ التغيير؟ و ما هي الوسائل و الأدوات التي تستخدم في عملية التغيير؟ هل يتم عن طريق الدعوة و تربية الأجيال و تعبيد الطريق أمامها للتغيير السياسى السلمى في المستقبل ؟ أم يتم عن طريق المشاركة في العمل السياسى الجماهيرى، عبر المؤسسات والانتخابات، والتدرّج على مراحل دون تعجل، وقد يتطلب هذا أجيال؟ أم الجمع بين الأسلوبين معا ؟

والحركات الإسلامية عرفت تطورا ملحوظا على مرّ الأزمنة والعصور في كثير من البلاد العربية والإسلامية التي لعب الدين الإسلامى فيها دورا مهما، إذ يعتبر مكونا بارزا في هذه البلاد، من شمال إفريقيا إلى جنوب آسيا، بحيث يقدم هوية مشتركة للشعوب. لذا عملت كل الدول الاستعمارية على محاربة الدين في الدول العربية والإسلامية التي استعمرتها، و

عملت على محو الثقافة الإسلامية عن طريق إهمال تدريس اللغة العربية وتدريس الدين الإسلامي، بالإضافة إلى نشر لغة الدول المستعمرة وثقافتها. ولكن منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر ميلادي، بدأت الحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي، حيث عمّت كل العالم العربي والإسلامي،

ولما قامت الثورة الكمالية في تركيا بقيادة "مصطفى كمال أتاتورك" لإنهاء الخلافة الإسلامية، وإقامة حكم علماني غربي، دفع ذلك إلى رد فعل مضاد، داخل تركيا وخارجها في العالم العربي والإسلامي، فنشأت العديد من الحركات الإسلامية التي دعت إلى التمسك بأصول الدين الإسلامي، مثل حركة "محمد رشيد رضا" ثم من بعدها حركة الإخوان المسلمين بقيادة الشيخ "حسن البنا".

بالنسبة لمصر، يزدحم واقع الحركة الإسلامية، بحركات كثيرة، قد صنفها المفكرون إلى تصنيفات كثيرة، كل حسب رؤيته، فهناك من صنفها تبعا لتوجهاتها الدينية، وهناك من صنفها تبعا للأهداف التي تسعى إلى تحقيقها.... الخ، وأبرزها حركة الإخوان المسلمين التي ظهرت عام 1928، أي أربع سنوات من سقوط الخلافة الإسلامية ودعوتها إلى العودة إلى الإسلام واعتباره منهجا ومرجعا للشعب المصري، حيث تعتمد الفلسفة الروحية لحركة الإخوان المسلمين على الاهتمام الكبير بتكوين الأخ المسلم والأسرة المسلمة والأمة المسلمة، وذلك بالاعتماد على ثلاث مبادئ وهي الريانية والشمول والروحانية الاجتماعية والعقلية الإيجابية، وقد كان الإخوان المسلمون التيار الإسلامي الوحيد المهيمن على الساحة الإسلامية في مصر، لكن بعد إعلان الحرب على الإخوان من طرف الرئيس جمال عبد الناصر، واعتبار الحركة عامل إزعاج دائم لنظام الحكم في مصر، تمّ إقصاء الجماعة من الحياة السياسية طيلة فترة الخمسينات والستينات، إلى غاية عودتها الواقعية في عهد السادات دون عودتها الرسمية، حيث مارست الحركة نشاطها على الساحة السياسية من جديد، لكنه لم يسمح لها بالتواجد السياسي، رغم تحول النظام من الحزب الواحد إلى التعددية الحزبية في

1976. ولقد استمر الإخوان في موقفهم المعتدل من الحكم ومحاولاتهم المستميتة من أجل الشرعية، والتي باءت جميعا بالفشل، ورغم التضييق السياسي والاجتماعي، شهدت حركة الإخوان تطورا مثيرا للغاية في العمل السياسي والاجتماعي، حيث اعتمدت أسلوب الاختراق والنفوذ إلى عمق البنى المعقدة لمنظمات المجتمع المدني في مصر والاندماج فيها والتغلغل في مؤسساتها بهدف السيطرة عليها وإدارتها، ثم الانطلاق إلى المؤسسات الفوقية في مرحلة لاحقة (البرلمان)، بسبب القوة الاجتماعية والنقابية الكبيرة التي اكتسبتها جماعة الإخوان، والتي وظفتها سياسيا للضغط على الدولة، خاصة مع تدهور شرعية النظام وقوته الاجتماعية بسبب الضغوط الدولية والداخلية، فشن النظام حربا شرسة على مختلف فصائل الحركات السياسية، بمن فيهم حركة الإخوان المسلمين، الذي نتج عنه تعرض أبناء الجيل الثاني من الإخوان للاعتقال والمحاكمات العسكرية، وذلك قصد إنهاء الحركة بجرّها إلى القضاء والمحاكم العسكرية، وكذا حرمانها من التحرك بكامل قوتها. ورغم كل هذه المواجهة مع النظام، استطاعت الحركة تحقيق ما أسمته شرعية الانجاز والأمر الواقع بدلا من "الشرعية القانونية" حيث أضحت القوة المعارضة الأولى في البلاد.

و لقد استخدمت حركة الإخوان المسلمين للوصول إلى تحقيق ما كانت تصبو إليه مجموعة من الأدوات ووسائل التغيير التي تبنتها في خطبها و مبادراتها كاعتمادها على التربية، وتتم التربية من خلال الحصول على الفرد المسلم وهو اللبنة الأساسية في بناء البيت المسلم والمجتمع المسلم ثم الحكومة المسلمة، كما ركزت الحركة على العمل الخدماتي، خاصة فئة الطلاب الجامعيين، ومؤسسات المجتمع المدني كالتنقابات، وهيئات أعضاء التدريس في الجامعات، واعتبر الإخوان هذه المؤسسات الاجتماعية بمثابة منابر سياسية استطاع من خلالها إيصال رسالته للنظام وللمجتمع. وقد طورت الحركة وسائلها إلى المشاركة السياسية البرلمانية عبر المشاركة في الانتخابات ومحاوله تأسيس أحزاب سياسية

من طرف الجيل الوسيط في الحركة وإعلانهم القبول بالتعددية الحزبية التنافسية والدخول في لعبة الديمقراطية .

أما في تركيا فرغم أن الإسلام قوة اجتماعية وسياسية كبيرة منذ الدولة العثمانية إلا أنه تعرض إلى هجمة شرسة من قبل المؤسسة العلمانية بشقيها المدني و العسكري، و لكن ومنذ بداية عهد التعددية الحزبية، استرجع الدين مكانته في الميدان السياسي التركي منذ **1945**، خاصة مع شخصية إسلامية متميزة هي شخصية "تجم الدين أربكان" ،لكن بسبب دعوته الجهرية لأسلمة تركيا والتصريح بعلمانية النظام، و معارضته لها ،أعطى مبررا لحُماة العلمانية ليضربوا أحزابه في الصميم. كما أثار أسلوبه، حفيظة الجيش التركي ضد الإسلاميين، خاصة بعد حالة العنف السياسي وإراقة الدماء في تركيا في تلك الفترة.و هذا ما أدى بالجناح الإصلاحي بقيادة طيب رجب أردوغان وعبد الله غول وبولنت أرنيش إلى الانشقاق عن أربكان ، ليعلنوا تأسيس حزب العدالة والتنمية في **14 أوت 2001** بقيادة رجب طيب أردوغان ، وفي عام **2002**، فاز الحزب الجديد بأغلبية الأصوات في الانتخابات بنسبة مكنته من تكوين الحكومة منفردا. وهو حزب ينفي أن يكون حزبا إسلاميا، ويحرص أن لا يستخدم الشعارات الدينية في خطاباته السياسية، خوفا من مقص المحكمة الدستورية، ويصنفه البعض على أنه يمثل تيار الإسلام المعتدل. و قد قام قبيل انتخابات **2002** بوضع برنامجه الانتخابي، من طرف فلاسفة وأكاديميين ومتخصصين في الرأي العام وسفراء محنكين في الشؤون الدولية والعلاقات الخارجية.

وقد قام الحزب بعد وصوله الى السلطة بعدة إصلاحات داخلية وخارجية ، مسّت الجانب الاقتصادي والقانوني والداخلي والخارجي، ساهمت في تحقيق الانجازات المسطرة في برنامجه الحزبي.هذه الإصلاحات مسّت السياسة الداخلية و الخارجية للدولة التركية، حيث سطرّ الحزب بقيادة أردوغان سياسة داخلية تعتمد على تطوير الوضع السياسي والاقتصادي والاجتماعي والتعليمي، وهذا من خلال تشريعات دستورية وقانونية واقتصادية،استطاعت

النهوض بالاقتصاد التركي والحفاظ على الاستقرار السياسي، الذي عانت منه السياسة التركية لعقود طويلة، خاصة الآثار السلبية للانقلابات العسكرية التي عرفتها الدولة التركية. أما السياسة الخارجية فقد حظيت بنصيب وافر من التجديد والتطوير، إذ تخلى الحزب عن مخاطبة المشاعر الإسلامية، وتجاوز العناصر العاطفية في بناء العلاقات السياسية مع الدول الإسلامية، نحو رؤية عقلانية تتسم بالتوازن والمرونة من أجل تحقيق الأهداف الوطنية، وفق قواعد النظم الدولية، ولقد تبنى الحزب نظرية "العمق الاستراتيجي" التي وضعها الدكتور أحمد داوود أوغلو في السياسة الخارجية وهي تقوم على توظيف تركيا لموروثاتها الداخلية والخارجية والثقافية، مع إدراك مكانة تركيا ووضعيتها في الساحة الدولية. ولقد ساهمت هذه النظرية في نقل تركيا من الدولة "الهامشية" إلى وضعية "الدولة المركزية".

بالنسبة للمقارنة بين الحركتين، فحركة الإخوان المسلمين في مصر، هي أقدم الحركات الإسلامية نشأة (1928)، بل هناك من يعتبرها أم الحركات الإسلامية التي أتت بعدها، وذلك بسبب توافر جو من الانفتاح السياسي والليبرالي آنذاك في مصر، عكس الحركة الإسلامية التركية، حيث يعتبر حزب النظام الوطني أول الأحزاب الإسلامية، الذي أسسه "تجم الدين أربكان" في 1970، ولقد تعرضت أحزابه الإسلامية كلها إلى الحظر، بسبب دعوته الجهرية للإسلام ومعاداة العلمانية، وانتهاكه لمبادئها.

في مصر، رغم قدم حركة الإخوان المسلمين، إلا أن النظام السياسي المصري لم يعترف قانونيا بالحركة منذ حلها في عهد النظام الناصري سنة 1954، ورغم أنها حركة محظورة قانونا إلا أنها دخلت المعترك السياسي من خلال القنوات الشرعية. كما حاولت الحركة إنشاء عدة أحزاب سياسية، لكنها قوبلت كلها بالرفض من لجنة الأحزاب كحزب الوسط، وذلك حتى إنشاء حزب الحرية والعدالة بعد ثورة 25 يناير، في 06 جوان 2011. وتسلق الحركة منذ تأسيسها، أسلوب "النضال الدستوري" كمسار للإصلاح والحركة في المجتمع، رغم مواجهتها ظروف التضييق عليها ومنعها من وسائلها السلمية للدعوة، وبالتالي استقر موقف الإخوان

في منهجهم للتغيير على أنه **الجهاد المدني السلمي** بكل أنواعه المتاحة حسب الظروف. أما في تركيا، فإن تجربة الأحزاب التي شكّلها الزعيم الإسلامي "نجم الدين أربكان" وانسجاما مع خصوصية البيئة التركية القائمة على مبادئ العلمانية الأتاتوركية، ولهذا السبب اعتبر "أربكان" المدخل السياسي، هو البوابة الأساسية لولوج البوابات الأخرى في المجتمع التركي، وهو الأقدر على أن يوفر شروطا أكبر للفعل والتحرك ويضمن لها ظروفًا أحسن للبقاء والاستمرارية.

أما فيما يخص الخلفية التاريخية والفكرية لحزب العدالة والتنمية، فقد تبنى مؤسسه ما أطلق عليه تسمية "**الديمقراطية المحافظة**" بحيث أعاد الحزب تعريف هويته الفكرية والسياسية بما ينسجم مع واقع الدولة التركية الداخلي وعلاقاتها الخارجية. ورغم أن نجم الدين أربكان هو مؤسس الحركة الإسلامية في تركيا، وهو الذي أسس **حركة الميللي غوروش (حركة الفكر الوطني)** والتي تتلمذ فيها كل من "طيب أردوغان" و"عبد الله غول"، استطاع الجيل الجديد في الحزب أن يكشف العجز الذي أصاب **حركة الفكر الوطني** وما اعتري أفقها الفكري من شيخوخة وتراجع، وعدم قدرة على التعاطي مع متطلبات العصر والمتغيرات الدولية، و يكون فيما بعد **حزب العدالة والتنمية**. أما بعد انتخاب أردوغان كرئيس للوزراء بعد انتخابات **3 نوفمبر 2002** فقد اثبت للعالم حنكته السياسية في إدارته للمؤسسات الدولة التركية، وأن منهج حزبه الذي يمثل الوسطية والاعتدال انطلاقا من رؤاه الإسلامية حيث وضع جانبا، شعار "**الإسلام هو الحل**"، وحاول التوفيق بين النظام العلماني والديني، ولذلك قدّم مقاربة جديدة لمفهوم العلمانية، حيث يرى أن العلمانية هي الدعوة إلى العلم وتحريير تفكير الإنسان وعقله، وهكذا فالتجربة السياسية لرجب طيب أردوغان مكنته من التعرف عن قرب على الواقع الاجتماعي والسياسي بكل تحدياته، ومكنته من التعرف على خصمه، وهو التيار العلماني بحيث أدرك أن هناك مساحات مشتركة للعمل بين التيارين وأن

ثمة مساحات للاختلاف، وأنه لن يكون في وسع أحد إلغاء الآخر ولكن في وسع كل طرف أن يتنازل عن قدر معين للأخر، وبإمكانهما الاشتغال معا في المساحات المشتركة تلك.

بالنسبة لإستراتيجية حركة الإخوان في مصر، فرغم كل التضييقات الأمنية والقضائية والسياسية، فقد حرصت الحركة على عدم الانجرار إلى العنف والقبول بشرعية مجلس الشعب والمشاركة السياسية، والتركيز على الفضاءات التي يكون حضور النظام فيها أقل بروزا، مثل الجمعيات والنوادي وبيوت الشباب والجمعيات النسائية، والحرفيين، وفضاءات المجتمع المدني عموما بدلا من التركيز على مجلس الشعب فقط. وقد ركزت الجماعة على تطوير الوسائل والمناهج بما يناسب مع كل مرة التوافق مع المستجدات و الطوارئ.

في تركيا ورغم أن حزب العدالة والتنمية، حقق نجاحات باهرة منذ وصوله إلى السلطة في عام **2002**، على جميع الأصعدة داخليا وخارجيا، إلا أن الجانب العلماني العسكري مازال يحمل نظرة سلبية راسخة تجاه الحزب لم تبددها تجربة السنوات الماضية وعمله على إعداد الخطط، للإطاحة بحكومة العدالة والتنمية، لكن الظروف المتعددة، حالت دون المضي في تنفيذها إلى اليوم، و قد أصبحت المؤسسات القضائية كالمحكمة الدستورية هي سلاح المؤسسة العسكرية الوحيد لضرب الحزب و مؤسساته.

بالنسبة لانعكاسات وسائل التغيير السياسي للحركة الإسلامية على المستويين الداخلي و الخارجي ، ففي مصر، ظلّت الحركة متماسكة رغم التحديات التي واجهتها من النظام السياسي المصري، وذلك لكون الجماعة تتبنى رؤية تغيرية "طويلة النّفس" بحيث التغيير الكمي يؤدي بالتراكم إلى تغيير كفي، وتتمثل انعكاسات وسائل التغيير على المستوى الداخلي، في ابتعاد القيادات الإخوانية عن الخطاب الديني المباشر، إلى الخطاب المركز على القضايا الإسلامية بأبعادها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والقدرة الكاملة على ملء الفراغ الناجم عن انسحاب الدولة من الحيز المجتمعي للناخبين، وذلك من خلال القيام بالعديد من الأنشطة الخيرية والاجتماعية التي تقدم خدماتها لكل الطبقات، كما شارك

الإخوان في أغلب الانتخابات البرلمانية والمحلية، بحيث أظهر النواب الإخوان في البرلمان المصري ديناميكية عالية داخل البرلمان، وتميز نشاطهم الملفت في مجال الرقابة والمساءلة، فالقضايا التي طرحها الإخوان في برلمانات **1984** و**1987** و**1995**، و**2000**، **2005**، كانت تشمل قضايا الحريات السياسية، والتصدي لقانون الطوارئ وعلاج القضايا الاقتصادية وإصلاح الأجهزة الإعلامية، وتبني قضايا الوطن العربي والأمة الإسلامية كفلسطين والعراق، والمطالبة بإصلاح التعليم الخ، وخلال مسيرتها السياسية في مصر، قامت حركة الإخوان، بإعلان عدة مبادرات للإصلاح السياسي، التي تعبر عن رؤية الحركة لمستقبل العمل السياسي والاجتماعي، وما يرتبط بها في ضوء تطورات أجهزة الأمن والدولة المضادة، وأهمها مبادرة الإصلاح الوطني للإخوان في **2004**، وبرنامج حزب الإخوان المسلمين في **2007**، و برنامج الإصلاح السياسي **2011**...

بالنسبة لانعكاس وسائل التغيير السياسي للحركة الإسلامية في تركيا على المستوى المحلي و الخارجين، تمثل في تطور الخطاب السياسي التركي من المواجهة السلمية إلى التعايش، فرغم ما ميّز خطاب الأستاذ **نجم الدين أربكان** في مجموعة من القضايا، بالشدّة والحدّة في المواقف، إلا أنه لم يسعى أبداً إلى افتكاك السلطة عن طريق العنف أو الانقلاب، كما اعتمدت على العمل الخدمي من خلال ترؤسهم لعدة بلديات على رأسها بلدية أنقرة و اسطنبول التي كانت من أسباب فوز حزب العدالة والتنمية بقيادة "رجب طيب أردوغان" بسبب ما قدمه من خدمات للمواطنين، وتصديه للفساد والمفسدين، وتنفيذ مشروعات تنموية جعلت محافظة مثل اسطنبول في قائمة أفضل مدن العالم، أما في مجال التطوير الاقتصادي، قام الحزب بتطوير المنظومة الاقتصادية، وإيقاف شبكة الفساد التي نخرت الاقتصاد التركي لعقود طويلة، حيث استطاع خلال أعوام قليلة أن يخرج تركيا من أزمتها الاقتصادية الخانقة. وفي سعي الحزب إلى الانضمام إلى الاتحاد الأوربي، فقدت استطاع الحزب لأول مرة أن يحقق تقدماً ملحوظاً، إذ استطاع أن ينتزع موافقة الاتحاد على تحديد

جدول زمني لمفاوضات الاتحاد الأوروبي، وكان هذا المطلب قد أخفقت في تحقيقه كل الحكومات السابقة، بسبب تطبيق الحزب للشروط الأوروبية في مجال السياسة والاقتصاد وحقوق الأقليات... الخ، وعلى مستوى السياسة الخارجية لتركيا، عملت الحكومة برئاسة "أردوغان" على حل كل مشكلاتها مع جيرانها، عبر الترويج لسياسة "صفر مشاكل مع الجيران" أي تسوية طويلة الأمد لخلافات مع الدول المجاورة لتركيا والهدف هو تحويل تركيا إلى "المركزية" أو "الإقليمية" حتى تصبح قوة ضمن المنظومة العالمية، ولكي تبرهن للعالم أن دولة مسلمة يمكن أن تكون عضواً بناءً في المجتمع الدولي، الأمر الذي فتح لها الطريق لكي تصبح دولة مركزية مؤهلة للعب دور محوري على الساحتين الإقليمية والدولية، إضافة إلى ذلك سياسات الانفتاح السياسي والاقتصادي على العالم العربي و الإسلامي.

في مصر، و بعد الثورة المصرية في 2011، اتخذت تركيا موقف الانحياز إلى الشعب المصري، و ضد النظام السياسي الحاكم آنذاك بزعامة حسني مبارك، وبعد أن نجحت الثورة وأجبرت الرئيس مبارك على التنحي، طالب "أردوغان" بإجراء انتخابات حرة عادلة في مصر، والحيلولة دون وقوع أزمة واضطرابات ناتجة عن التحريضات الخارجية، وتأسيس الديمقراطية الدستورية، وفي أعقاب عزل الجيش المصري للرئيس "محمد مرسي" انتقد رئيس الوزراء "أردوغان" هذه الخطوة ووصفها بأنها انقلاب ضد الشرعية المتمثلة في الإطاحة برئيس منتخب من الشعب، مما أدى إلى تخفيض العلاقات الدبلوماسية بين البلدين. ورغم تدهور العلاقات التركية المصرية، إلا انه يوجد حرص شديد من الدولتين على ألا تصل حالة التوتر بينهما إلى نقطة اللاعودة وألا يؤثر ذلك على العلاقات التجارية والاقتصادية بينهما.

إن مستقبل الحركة الإسلامية في مصر ،وتحديدًا حركة الإخوان المسلمين خاصة بعد تصنيفها جماعة إرهابية في 26 ديسمبر 2013، لا يمكن القطع باختفائها حيث لها شبكة تنظيمية واسعة يصعب تفكيكها من خلال القمع الأمني ، وقد أثبتت التجارب قدرة الإخوان

على امتصاص الضربات الأمنية رغم خطورتها متبعة سياسة "النفس الطويل"، لذلك يستحيل استتصال الحركة الإسلامية من المشهد السياسي المصري.

أما في تركيا فيرى حزب العدالة والتنمية أن مستقبل تركيا الأنسب هو القيام بدور الزعامة للعالم الإسلامي إضافة إلى المكانة الإقليمية والدولية (الانضمام إلى الاتحاد الأوربي) وذلك وسط جدال عربي حول صلاحية النموذج التركي للنظم السياسية العربية.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

1/ المصادر:

• القرآن الكريم:

-سورة النساء، الآية 171.

-سورة الزخرف، الآية 65.

-سورة المائدة، الآية 56.

-سورة الفرقان، الآية 31.

-سورة النساء، الآية 171.

-سورة البقرة، الآية 143

• الأحاديث النبوية

• الكتب:

1- البنا ،حسن. رسالة إلى الشباب. في مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا.ط1.

الإسكندرية،دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع،1998.

2- البنا ،حسن. مذكرات الدعوة والداعية.ط1.دون مدينة النشر:دار النشر والتوزيع

الإسلامية،1986.

3- البنا ،حسن. رسالة التعاليم. في صالح الورداني، الحركة الإسلامية في مصر.الواقع و

التحديات،ط2.دون بلد النشر،مكتبة الكلمة،2007.

4- البنا ،حسن. مجموعة الرسائل،ج2.بيروت:الاتحاد العالمي للمنظمات الطلابية ودار

القران للعناية بطبع ونشر علومه،1984.

2/ المراجع :

باللغة العربية:

أ. الكتب

- 5- إبراهيم، حسين توفيق، عواد، هدى. الإخوان المسلمين والسياسة في مصر. القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، 1996.
- 6- إبراهيم، جولتن ومحمد عبد العال، رنا، نظرة إلى الأحزاب السياسية المصرية. جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية (المحررون طلبة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية).
- 7- إبراهيم، حسن توفيق. الإخوان المسلمون والتعددية الحزبية، قراءة في رؤية حسن البنا. القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، 1986.
- 8- إبراهيم، حسن توفيق. ظاهرة العنف السياسي في النظم السياسية العربية. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1992.
- 9- إبراهيم، حسين توفيق. النظام السياسي والإخوان المسلمين في مصر، من التسامح إلى المواجهة 1981-1996. ط1. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر 1998.
- 10- أبو عامود، محمد سعد. «البناء التنظيمي لجماعات الإسلام السياسي في الوطن العربي وأثره في السلوك السياسي لهذه الجماعات». في حماد مجدي، وهويدي فهمي وآخرون الحركات الإسلامية والديمقراطية، دراسات في الفكر والممارسة. ط2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 2001.

- 11- أبو فارس، محمد عبد القادر. منهج التغيير عند الشهيدين حسن البنا وسيد قطب. ط1. عمان: دار البشير للثقافة والعلوم، 1999.
- 12- أبورمان، محمد. الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي. ط1. بيروت: الشركة العربية للأبحاث والنشر، 2010.
- 13- أحمد ، رفعت السيد. « الحركات الإسلامية بعد 11 أيلول (سبتمبر) ». في رفعت السيد أحمد وعمرو الشوبكي. مستقبل الحركات الإسلامية بعد 11 أيلول. ط1. دمشق: دار الفكر، 2005.
- 14- أحمد، رفعت السيد . النبي المسلح ،الرافضون . ط1. لندن: رياض الريس للكتب والنشر، 1991.
- 15- أحمد ، زكي. « الديمقراطية في الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر. » في حماد مجدي ،هويدي فهمي، وآخرون(محرر)، الحركة الإسلامية والديمقراطية، دراسات في الفكر والممارسة ، ط2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999.
- 16- أحمد حسن، ياسر. تركيا. البحث عن المستقبل. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2006.
- 17- أحمد، فيروز. «النفوذ الإسلامي في تركيا، بين الضغوط واستجابة الدولة.» في وليد رضوان تركيا بين العلمانية والإسلام في القرن العشرين. ط1. بيروت: دار شركة المطبوعات للنشر والتوزيع، 2006.
- 18- أحمد، فيروز. «تدخل العسكريين والأزمة في تركيا.» في وليد رضوان: تركيا بين العلمانية والإسلام في القرن العشرين، ط1. بيروت: دار شركة المطبوعات للنشر والتوزيع، 2006.

- 19- أحمد، فيروز. صنع تركيا الحديثة. تر: سليمان داود الواسطي، حمدي حميد الدوري. ط1 لندن: دار دوبلج، 1993.
- 20- أركون، محمد. تاريخية الفكر العربي الإسلامي. تر: هاشم الصالح. بيروت: مركز الإنماء القومي، 1986.
- 21- أزوريل، فاطمة الزهراء. «المرأة في الخطاب السلفي بين الإشراف والارتداء..» في المنيسي فاطمة (محرر). المرأة والسلطة. دار البيضاء، نشر الفنك، 1990.
- 22- أسبوزيتو، جون، ل. «الحركات الإسلامية وتحقيق الديمقراطية وسياسة الولايات المتحدة في مايز فيبي ولويس وليام. امتطاء النمر، تحدي الشرق الأوسط بعد الحرب الباردة تر: عبد الله جمعة الحاج. ط2. أبو ظبي: مركز الدراسات والبحوث الإستراتيجية، 1997.
- 23- اسبوزيتو، جون، ل. التهديد الإسلامي: خرافة أم حقيقة؟. تر: قاسم عبده: قاسم. ط2. القاهرة، دار الشروق، دون تاريخ.
- 24- إسماعيل، حمادة. حسن البنا وجماعة الإخوان المسلمين بين الدين والسياسة. ط1. القاهرة: دار مصر المحروسة، 2005.
- 25- إسماعيل، سيف الدين عبد الفتاح. التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، رؤية من خلال الحدث الجزائري في الأزمة الجزائري. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996.
- 26- أعراب، إبراهيم. الإسلام السياسي. ط2. المغرب، لبنان: المركز الثقافي العربي، الدائرة العربية للعلوم، 2005.

- 27- أعراب، إبراهيم. الإسلام السياسي والحدثة. ط2. المغرب، الدار البيضاء: أفريقيا للشرق، 2010.
- 28- الأفندي، عبد الوهاب. «الحركات الإسلامية: النشأة والمدلول وملابسات الواقع». في الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث، 2002.
- 29- الإمام البنا، حسن. «رسالة المؤتمر الخامس». في الورداني، صالح، الحركة الإسلامية في مصر، الواقع والتحديات. ط2. دون بلد نشر: مكتبة الكلمة، 2007.
- 30- البدوي، جمال شاكر. السيف الأخضر، الأصولية الإسلامية المعاصرة. دمشق: دار صفحات للدراسات والنشر، 2007.
- 31- البصير، حمدي. جماعة الإخوان المسلمين والتنشئة السياسية للشباب، دراسة تطبيقية على نقابة المحامين. جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ديسمبر 1993.
- 32- البهي، محمد. الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي. القاهرة: مكتبة وهبة، 1975.
- 33- البيومي، غانم، إبراهيم. «جدلية الاستيعاب والاستبعاد في العلاقات التركية الأوربية». في محمد عبد العاطي، تركيا بين تحديات الداخل ورهانات الخارج، بيروت: الدار العربية ناشرون، الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، 2010.
- 34- البيومي، إبراهيم. الفكر السياسي للإمام حسن البنا. ط1. القاهرة: دار النشر والتوزيع، 1992.

- 35- الجابري، محمد عابد. «الإسلام ليس كنيسة يفصله عن الدولة.» في الفتي، حسين، و
الجابري محمد عابد، حوار المشرق والمغرب، ط1. المغرب: دار توقيال للنشر
1990.
- 36- الجاسر، محمد طه. تركية، ميدان الصراع بين الشرق والغرب. دمشق: دار
الفكر، 2002.
- 36- الجرجاني، باب التاء، مادة التغيير، التغيير.
- 37- الجحاني، نجيب. «الصحة الإسلامية في بلاد الشام.» في الحركات الإسلامية
المعاصرة في الوطن العربي. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1987.
- 38- الجهماني، يوسف إبراهيم. حزب الرفاه. لبنان: دار الرياض الريس، 1998.
- 39- الجيار، سوسن. هم... والإخوان. ط1. الجيزة: دار هل للنشر والتوزيع، 2007.
- 40- الحبيب، كمال. الدين والدولة في تركيا المعاصرة. صراع الإسلام والعلمانية. القاهرة:
مكتبة جزيرة الورد، 2010.
- 41- الحبيب، كمال. «الإسلاميون والأتراك من الهامش إلى المركز.» في محمد عبد
العاطي تركيا بين تحديات الداخل ورهانات الخارج، بيروت: الدار العربية
ناشرون، الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، 2010.
- 42- الحوراني، ألبرت. تاريخ الشعوب العربية. تعريب أسعد صقر. ط1. دمشق: دار طلاس
للدراسات والترجمة والنشر، 1997.
- 43- الحيدري، نبيل. تركيا: دراسة في السياسة الخارجية منذ 1945. بيروت: صبرا للطباعة
والنشر، 1986.

44- الخشاب، مصطفى. المدخل إلى علم الاجتماع. القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية، 1992.

45- الداقتي، إبراهيم. أكراد تركيا. دمشق: دار الهدى للنشر والتوزيع، 2003.

46- الداقتي، إبراهيم. «أكراد تركيا». في احمد عبد العزيز محمود، تركيا في القرن العشرين، دمشق: دار الهدى للنشر والتوزيع، 2003.

47- الدجاني، أحمد صدقي. «الفكر الغربي والتغيير في المجتمع العربي». ورقة قدمت إلى

48- الراعي، توفيق. الفكر السياسي المعاصر عند الإخوان المسلمين. الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، 2001.

49- الرياشي، سليمان وآخرون. الأزمة الجزائرية: الخلفيات السياسية والاجتماعية و الاقتصادية والثقافية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996.

50- الرئيس ، محمد ضياء الدين. «النظريات السياسية الإسلامية». في جماد مجدي، هويدي فهمي وآخرون، الحركات الإسلامية والديمقراطية، دراسات في الفكر والممارسة ، ط2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001.

51- السرحاني، راغب، قصة أردوغان. ط4. القاهرة: دار أقلام للنشر والتوزيع، 2011.

52- السعيد، رفعت. حسن البناء، من.... كيف.. ولماذا؟. القاهرة: مكتبة مدبولي، 1997.

53- السيد ، رضوان وبلقزيز، عبد الإله. أزمة الفكر الإسلامي العربي. ط1. دمشق: دار الفكر ، 2000.

53- السيد، مصطفى كامل. انتخابات مجلس الشعب في 1987، دلالات نتائج الانتخابات. القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، 1988.

54- السيد، مصطفى كامل. المجتمع والسياسة في مصر، دور جماعات المصالح في النظام

المصري، 1952-1981. ط2. القاهرة: دار المستقبل العربي، 1983.

55- السيد، يوسف. الإمام محمد عبده رائد الاجتهاد والتجديد في

العصر الحديث، القاهرة: دار الثقافة العربية، دون سنة.

56- الشوبكي، عمرو. «مستقبل الحركات الإسلامية بعد 11 أيلول (سبتمبر)». في رفعت

السيد احمد وعمرو الشوبكي. مستقبل الحركات الإسلامية بعد 11 أيلول، دمشق

دار الفكر، 2005.

57- الشيباني، رضوان أحمد شمسان . الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي.

القاهرة: مكتبة مدبولي، 2005.

58- الشيخ، رأفت. تاريخ العرب الحديث. جامعة الزقازيق: عين للدراسات والبحوث

الإنسانية والاجتماعية، 1994.

59- الصلابي، علي محمد. الدولة العثمانية، عوامل النهوض وأسباب السقوط. ط1. القاهرة:

مؤسسة اقرأ، بدون تاريخ.

60- الطحان، مصطفى. تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية. ط2. القاهرة : دار

التوزيع والنشر الإسلامية، 1997.

61- الطويل، محمد. الإخوان في البرلمان. القاهرة: المكتب المصري الحديث، 1992.

62- العامري، سلوى. استطلاع رأي المواطنين في الأحزاب والممارسة

الحزبية. ط1. القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، 1993.

63- العراقي، عاطف. الشيخ محمد عبده والتنوير، قرن من الزمان على وفاته. دون بلد

النشر، دار الرشاد، دون سنة.

64- الغريري، محمد ياسر خضير. الدور الأمريكي في سياسة تركيا حيال الاتحاد

الأوربي، ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010.

65- العثماوي، محمد سعيد. الإسلام السياسي. ط4. القاهرة: مدبولي الصغير، 1996.

66- العلكيم، حسن حمدان. قضايا إسلامية معاصرة. ط2. القاهرة: مركز الدراسات

الأسبوية، 1997.

67- العلكيم، حسن حمدان. «الصراع بين الإسلام والاستعمار». في العلكيم، حسن حمدان

(محرر) قضايا سياسية معاصرة، ط2. مصر: جامعة القاهرة: مركز الدراسات

الأسبوية، 1997.

68- العلواني، طه جابر. إصلاح الفكر الإسلامي: مدخل إلى نظام الخطاب في الفكر

الإسلامي المعاصر، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995.

69- العناني، خليل. الإخوان المسلمون في مصر، شيخوخة تصارع الزمن. ط1

القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2007.

70- العناني، خليل. تركيا بين تحديات الداخل ورهانات الخارج، الباب الثاني مع الولايات

المتحدة، مصالحي إستراتيجية متبادلة، ط1، مركز الجزيرة للدراسات الإستراتيجية

بيروت: دار العربية للعلوم ناشرون، 2010.

71- العوضي، هشام. صراع على الشرعية، الإخوان المسلمين ومبارك. ط1

بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية، 2009.

72- العيطة، سمير والجميل، سيار وآخرون. العرب وتركيا، تحديات الحاضر ورهانات

- المستقبل، ط1. قطر، الدوحة: مركز العربي للأبحاث ودراسة سياسات، 2012.
- 73- الغنوشي، راشد. الحركة الإسلامية ومسألة التغيير. د ب ن: دار قرطبة للنشر والتوزيع، 2003.
- 74- الغنوشي، راشد. في نظريات التغيير. المغرب، لبنان: المركز الثقافي العربي، الدار العربية، 2005.
- 75- الغنوشي، راشد. «تحليل العناصر المكونة للظاهرة الإسلامية بتونس، حركة الاتجاه
- 76- الفيلاي، مصطفى. «الصحة الإسلامية، خصائصها، أطوارها ومستقبلها». في صبري إسماعيل عبد الله (محرر) ط4. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية . 1988 .
- 77- القرضاوي، يوسف. أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة. ط6. القاهرة: مكتبة وهبة، 2006.
- 78- القرضاوي، يوسف. الإخوان المسلمون 70 عاما من الدعوة والتربية والجهاد. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2009.
- 79- الكوثراني، وجيه. "موقع العلاقات العربية التركية في إطار العالم العربي" في أورهان كولوغلو وعبد الجليل التميمي وآخرون. العلاقات العربية التركية. حوار مستقبلي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية دون تاريخ.
- 80- الليثي، هبة. مسألة توزيع الدخل وخصائص الفقر في مصر. جامعة القاهرة : مركز البحوث ودراسات الدول النامية لكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1995.
- 81- المصري، سناء. الإخوان المسلمون والطبقة العاملة المصرية. القاهرة: شركة الأمل

للطباعة والنشر، 1992.

82- الموصلي ، أحمد. موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران

وتركيا. ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005.

83- الميلاد، زكي. الفكر السياسي: قراءات ومراجعات. بيروت: مؤسسة الانتشار العربي،

1999.

84- الناصري، خليل إبراهيم. التطورات المعاصرة في العلاقات العربية التركية. بغداد: مطبعة

الرأية، 1980.

85- النعيمي، أحمد نوري. تركيا وحلف الشمال الأطلسي. الأردن. عمان: دون دار

النشر، 1981.

86- النعيمي، لقمان عمر. تركيا والاتحاد الأوربي دراسة لمسيرة الانضمام، مركز

الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 2007.

87- النعيمي، أحمد، نوري. الحركات السياسية الحديثة في تركيا. عمان: دار البشير للنشر

والتوزيع، 1992.

88- النعيمي، أحمد، نوري. الحياة السياسية في تركيا الحديثة. بغداد: دار الحرية للنشر

والتوزيع، 1990.

89- النفيسي ، عبد الله فهد . «الفكر الحركي للتيارات الإسلامية، محاولة تقييمية.» في

مجدي حماد وفهمي هويدي وآخرون. الحركة الإسلامية والديمقراطية.

ط2. لبنان: مركز دراسات العربية. 2010.

90- الهرماسي ، عبد اللطيف. الحركة الإسلامية في تونس، اليسار الاشتراكي والإسلام و

والحركة الإسلامية، ط1، تونس، بيارن للنشر، 1995.

91- الهنيسي، أحمد. «رجال الأعمال في انتخابات 1995». في مصطفى، هالة. الانتخابات

البرلمانية في مصر، القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية

.1997

92- الورداني، صالح. الحركة الإسلامية في مصر، رؤية واقعية لمرحلة

السبعينيات. القاهرة: دار البداية، 1986.

93- الورداني، صالح، الحركة الإسلامية في مصر، الواقع والتحديات. ط2. دون بلد النشر:

مكتبة الكلمة، 2007.

94- إمام سعيد، سامية. من يملك مصر؟ دراسة تحليلية للأصول الاجتماعية للانفتاح

الاقتصادي في المجتمع المصري، 1974-1980، القاهرة، دار المستقبل العربي

.1986

95- أمين، جلال. الاقتصاد والسياسة والمجتمع في عصر الانفتاح. ط1. القاهرة: مكتبة

مدبولي، 1984.

96- أوزتوك، إبراهيم. «التحولات الاقتصادية التركية بين عامي 2002-2008». في محمد

عبد العاطي، تركيا بين تحديات الداخل ورهانات الخارج، بيروت: الدار العربية

ناشرون، الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، 2010.

97- أوسليمان، عبد الحميد. أزمة العقل المسلم. فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي،

.1991

98- أوغلو، أحمد داود. العمق الاستراتيجي، موقع تركيا ودورها في الساحة الدولية

تر: محمد جابر تلجي وطارق عبد الجليل، مراجعة بشير نافع، وبرهان

كولوغلو، ط2. قطر: مركز دراسات الجزيرة، بيروت: دار العربية

للعلوم ناشرون، 2011.

99- باكير، علي حسن، الحسابات التركية في الأزمة السورية، مؤمنون بل حدود، مؤسسة

دراسات وأبحاث، الملف الساخن بتركيا دون تاريخ.

100- بلقزيز، عبد الله. أسئلة الفكر العربي المعاصر. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الأيوبية،

1998.

101- بنجيو، أوفرا وأوزكان، حبنسي. التطورات العربية لتركيا وانحيازها لإسرائيل بين

مظالم الأمس ومخاوف اليوم، ط2. أبو ظبي: مركز الإمارات للبحوث والدراسات

الإستراتيجية، 2003.

102- بورغا، فرانسوا. الإسلام السياسي، صوت الجنوب، قراءة جديدة للحركة

الإسلامية في شمال إفريقيا، القاهرة: دار العالم الحديث، 1992.

103- بوزرسلان، حميد. تاريخ تركيا المعاصر. تر: حسين عمر. دون مدينة النشر: المركز

الثقافي العربي، 2004.

104- بيومي، زكريا سليمان. الإخوان المسلمين والجماعات الإسلامية في الحياة السياسية

المصرية، 1948-1982، القاهرة: مكتبة وهبة، دون تاريخ.

105- جلول، محمد زاهد. انعكاسات صعود الاسلاميين في العالم العربي على السلوك

التركي تجاه القضية الفلسطينية، ورقة عمل، مؤتمر الإسلاميون في العالم العربي

والقضية الفلسطينية في ضوء التغيرات والثورات العربية، بيروت: مركز الزيتونة

للداسات والاسننمارات 28-29 نونمبر 2012.

106- جمعة، أمين عبد العزيز. أوراق من تاريخ الإخوان المسلمين، الكتاب الرابع مرحلة

مرحلة التكوين والبناء الداخلي 1938-1943، القاهرة: دار النشر والتوزيع

الإسلامية، 2004.

107- حافظ، سعد. آليات التحول الرأسمالي ومستقبل الرأسمالية في مصر. ط1. كلية

الحقوق جامعة الإسكندرية، مركز البحوث العربية بالاشتراك مع مركز الدراسات

والبحوث والخدمات القانونية، 1994.

108- حبيب، كمال. تحولات الحركة الإسلامية والإستراتيجية الأمريكية. القاهرة: دار

مصر المحروسة، 2006.

109- حبيب، كمال سعيد. الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة. ط1. القاهرة :

مكتبة مدبولي للطباعة والنشر، 2002.

110- حسن، أحمد حسن. الجماعات السياسية والمجتمع المدني. ط1. القاهرة: الدار الثقافية

للنشر، 2000.

111- حسن، طارق وفوزي، عصام. «التحالف الإسلامي». في أحمد عبد الله، الانتخابات

البرلمانية في مصر، درس انتخابات 1987. ط1، القاهرة: سينا للنشر، 1990.

112- حسنين حسن، أحمد. الصعود السياسي الإسلامي داخل النقابات المهنية، دراسة

سياسية لنقابة المهندسين المصرية، القاهرة: دار الثقافة للنشر، 2000.

113- حنفي، حسن. «الإسلام السياسي بين الفكر والممارسة». في الحركات الإسلامية

وأثرها على الاستقرار السياسي في العالم العربي، أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات

- 114- حنفي، حسن. الدين والتنمية في مصر. القاهرة: مكتبة مدبولي، 1989.
- 115- خلف الله، محمد أحمد. «الصحة الإسلامية». في إسماعيل صبري عبد الله ومحمد أحمد خلف الله وآخرون، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي. بيروت: جامعة الأمم المتحدة، مركز دراسات الوحدة العربية، منتدى العالم الثالث، مكتب الشرق الأوسط، دون ت.
- 116- خليل، إبراهيم وآخرون. تركيا المعاصرة. الموصل: جامعة الموصل، مركز الدراسات التركية، 1987.
- 117- رضوان، وليد. موقف التيار الإسلامي والتيار العلماني من القضية الكردية. ط1. حلب: دار النهج للدراسات والنشر والتوزيع، 2008.
- 118- رمضان، عبد العظيم. مصر في عصر السادات، آراء في السياسة والتاريخ. ط1. القاهرة: مكتبة مدبولي 1986.
- 119- رمضان عبد العظيم، جماعات التفكير في مصر، الأصولية التاريخية والفكرية، ط1. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995.
- 120- روا أوليفيه. تجربة الإسلام السياسي. ط2. تر: نصير مروة. بيروت: دار الساقى، 1996.
- 121- روبنسن، فليب. تركيا والشرق الأوسط. تر: ميخائيل نجم خوري. ط1. دون مدينة د دار قرطبة للنشر والتوزيع والأبحاث، 1993.
- 122- زاهد جلول، محمد. التجربة النهضوية التركية، كيف قاد حزب العدالة والتنمية تركيا إلى التقدم؟ مركز نماء للبحوث والدراسات، 2012.

- 123- زيادة، خالد، «الثوابت والمتغيرات الأساسية في حركية الوعي الجماعي القومي العربي والتركي منذ إعلان الجمهورية التركية» في أورهان كولوغلو وعبد الجليل والتيمي وآخرون، العلاقات العربية التركية، حوار مستقبلي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، دون ت.
- 124- سعيد، جودت. الإنسان كلا وعدلا. بيروت: دار العقل المعاصر، 1993.
- 125- سعيد، جودت. العمل قدرة وإرادة. ط2. بيروت: دار الفكر المعاصر، 1993.
- 126- سعيد، جودت. مذهب ابن ادم الأول: مشكلة العنف في العمل الإسلامي ط5. بيروت: دار
- 127- سيد سليم، محمد. «الخيارات الإستراتيجية للوطن العربي وموقع تركيا منها». ورقة قدمت إلى: الحوار العربي-التركي بين الماضي والحاضر، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات والمؤسسة العربية للديمقراطية ومركز الاتجاهات السياسية اسطنبول: بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 2010.
- 128- شادي، صلاح، صفحات من التاريخ. ج1. الكويت: شركة الربيعان، 1981.
- 129- شاهين، عماد الدين. التطرف والاعتدال لدى الحركات الإسلامية، الأسباب والدوافع والانعكاسات، أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، بدون ت
- 130- شرف الدين، نبيل. أمراء ومواطنون، رصد لظاهرة الإسلام التركي في مصر خلال عقد التسعينات. القاهرة: مكتبة مدبولي، دون تاريخ.
- 131- صابان، سهيل. تطور الأوضاع الثقافية في تركيا. تقرير ومراجعة عثمان علي، ط1، فرجينيا، معهد العالمي للفكر الاسلامي، 2010

- 132- صالح، محسن ونافع، بشير (محرران). التقرير الاستراتيجي الفلسطيني لسنة 2005. بيروت : مركز الزيتونة للدراسات والاستثمارات، 2006.
- 133- صالح، محسن (محرر)، التقرير الاستراتيجي الفلسطيني لسنة 2009. بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، 2010.
- 134- صبري عبد الله، إسماعيل وخلف الله احمد. الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن ، ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1987.
- 135- طوالة، حسن. العنف والإرهاب من منظور الإسلام السياسي، مصر والجزائر نموذجا. ط1. عمان: عالم الكتب الحديث. 2005.
- 136- عبد الجليل، طارق. «الجيش والحياة السياسية: تفكيك القبضة الحديدية.» في محمد عبد العاطي، تركيا بين تحديات الداخل ورهانات الخارج، بيروت الدار العربية ناشرون، الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، 2010.
- 137- عبد الحليم محمود، علي. وسائل التربية عند الإخوان المسلمين، دراسة تحليلية تاريخية، ط1. الجزائر: دار الصديقية للنشر والتوزيع، 1990.
- 138- عبد الحليم، محمود. الإخوان المسلمون، أحداث صنعت التاريخ، رؤية من الداخل. ج1 رؤية من الداخل، القاهرة: دار الدعوة للنشر والتوزيع، 1985.
- 139- عبد الرحيم، علي. الإخوان المسلمون من حسن البنا إلى مهدي عاكف. ط1 القاهرة: مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، 2007.
- 140- عبد السميع، عمرو. الإسلاميون، صوت للحوار وصوت للرصاص، حوارات حول المستقبل، ط1. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2001.

141- عبد العاطي ،محمد أحمد.الحركات الإسلامية في مصر وقضايا التحول

الديمغرافي.

142- عبد العزيز، أحمد.تركيا في القرن العشرين.العراق: دار الكتب والوثائق القومية، 1980.

143- عبد الفتاح، نبيل.انتخابات مجلس الشعب، 1990.القاهرة: مركز الأهرام للدراسات

144- عبد الفتاح، إسماعيل.معجم المصطلحات السياسية والإستراتيجية.ط1، القاهرة: القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، 2008.

145- علي حيدر إبراهيم. التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية. ط2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999.

146- علي، عبد الرحمان. الإخوان المسلمون، فتاوى في الأقباط والديمقراطية والمرأة والفن. ط1 القاهرة: مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، 2005.

147- عمارة ،محمد .الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي. أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2003.

148- عمارة، محمد. محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين. ط2. القاهرة: دار الشروق، 1988.

149- عمارة، محمد. فكر التنوير بين العلمانيين والإسلاميين. القاهرة: جمعية المركز العالمي للتوثيق، دون ت.

150- عمر، عبد العزيز عمر. تاريخ المشرق العربي. الأزاريطة: دار المعرفة الجامعية، 1998.

- 151- عمر، عبد العزيز. تاريخ المشرق العربي (1516-1922). الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1998.
- 152- عودة، جهاد. «إستراتيجية الرئيس مبارك في التعامل مع المعارضة 1981-1987». في علي الدين بلال، النظام السياسي المصري التغيير والاستمرار، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، 1988.
- 153- عوف، أحمد. أحوال مصر من عصر لعصر، من الفراعنة إلى اليوم. القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، دون ت.
- 154- عيسى، احمد عبد العزيز. تاريخ العرب الحديث. دمنهور: مكتبة بستان المعرفة لطباعة ونشر وتوزيع الكتب، 2012.
- 155- غريب، خ، حسن. في سبيل علاقة سلمية بين العروبة والإسلام، بحث في التاريخ و الايدولوجيا، ط1. بيروت: دار الطليعة 1999.
- 156- غليون، برهان. نقد السياسية: الدولة والدين. ط2. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1993.
- 157- غليون، برهان. «الإسلام وأزمة علاقة السلطة الاجتماعية». في حماد، مجدي وهويدي فهمي وآخرون، الحركات الإسلامية والديمقراطية، دراسات في الفكر و الممارسة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001.
- 158- غول، نيلوفر. «مهندسون إسلاميون ومطالب محجبات في تركيا: بين التوتالترية والنزعة الفردية» في جيل كيبييل ويان ريشار، المتقف والمناضل في الإسلام المعاصر لندن: دار الساقى، 1994.

- 159- فراج، إسماعيل. «رسائل ميت هزت تركيا». في وليد رضوان، تركيا بين العلمانية و
والإسلام في القرن العشرين، ط1. بيروت: دار شركة المطبوعات للنشر والتوزيع
2006.
- 200- فضل الله، مع سيد قطب في فكره السياسي والديني. ط1. بيروت: مؤسسة الرسالة
1978.
- 201- فولر، جراهام. الجمهورية التركية الجديدة.. تركيا كدولة محورية في العالم
العالم الإسلامي. ط1. أبو ظبي: مركز الإمارات للبحوث والدراسات الإستراتيجية
2009.
- 202- قنديل، أماني. عملية التحول الديمقراطي في مصر 1981-1993. القاهرة: مركز ابن
خلدون للدراسات الإنمائية ودار الأمين للنشر والوزيع، 1995.
- 203- قنديل، أماني. الدور السياسي لجماعة المصالح في مصر، دراسة حالة نقابة الأطباء
84- 95، القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، 1996.
- 204- كرامر، هانش. تركيا المتغيرة تبحث عن ثوب جديد، تعريب فاضل جتكر
ط1. الرياض: العبيكان للنشر بالتعاون مع معهد بروكينز، 2002.
- 205- كريم، جون درون. «الإسلام والتعددية». في نيفين، مسعد، التحولات الديمقراطية في
الوطن العربي، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، 1993.
- 206- كمال، محمد. «العلاقة بين الديني والسياسي في الدستور وفي السياسة المصرية». «
في غانم إبراهيم البيومي، جبريل محمد أحمد وآخرون، العلاقة بين الديني والسياسي
في مصر والعالم، رؤى متنوعة وخبرات متعددة»، ط1. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية

.2008

- 207- كولوغلو، أورهان والتميمي، عبد الجليل وآخرون. العلاقات العربية التركية، حوار مستقبلتي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، دون ت.
- 208- ماضي، أحمد. «معالم في الطريق لسيد قطب». في محمود أمين العالم، الإسلام السياسي. ط2، المغرب: دار البيضاء، 1991.
- 209- مبارك، هشام. الأصوليون قادمون: دراسة مقارنة بين موقف المسلمين الإخوان وجماعة الجهاد من قضية العنف، 1982-1994، القاهرة: مركز مصر. المحروسة، 1995.
- 210- متولى، محمود. مصر والحياة النيابية والحزبية قبل 1952، دراسة تاريخية وثائقية. الجزائر: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1980.
- 211- محجوب، عبد الخالق. أفكار حول فلسفة الإخوان المسلمين. الخرطوم: دار الفكر الاشتراكي، 1988.
- 212- محفوظ، عقيل سعيد. جدليات المجتمع والدولة في تركيا، المؤسسة العسكرية والسياسية العامة، ط1: أبو ظبي: مركز الدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2008.
- 213- محمد الشناوي، عبد العزيز. الدولة العثمانية، دولة إسلامية مفترى عليها. ج1. القاهرة: مكتبة الانجلو مصرية، 1992.
- 214- محمود، أحمد عبد العزيز. تركيا في القرن العشرين. القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 2012.
- 215- مذكور إبراهيم وآخرون. معجم العلوم الاجتماعية. القاهرة: الهيئة المصرية العامة

للكتاب، 1975.

- 216- مسعد، نيفين عبد المنعم. «جدلية الاستبعاد والمشاركة». في حماد، مجدي وهويدي فهمي وآخرون، الحركات الإسلامية والديمقراطية، دراسات في الفكر والممارسة، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، 2001.
- 217- مصطفى، محمد. الحركة الإسلامية في تركيا. ألمانيا الغربية: دون دار النشر، 1985.
- 218- مصطفى، هالة. الإسلام السياسي في مصر من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف. ط1. القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، 1992.
- 219- مصطفى، هالة. الدولة والحركات الإسلامية المعارضة بين المهادنة والمواجهة في عهدي السادات ومبارك، كتاب المحروسة، بدون .ت
- 220- مصطفى، هالة. انتخابات مجلس الشعب 2000. القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، 2002.
- 221- معوض، جلال عبد الله. الإسلام والتعددية في تركيا، سلسلة بحوث سياسية. جامعة القاهرة، 1997.
- 223- معوض، جلال عبد الله. العرب وتركيا. بيروت: المؤتمر القومي العربي، المؤتمر القومي العربي السابع، وثائق القرارات والبيانات، 1997.
- 224- معوض، علي جلال. الدور التركي في الشرق الأوسط في عهد حكومة العدالة والتنمية 2002-2010، ورقة بحثية رقم 22، إدارة سلسلة الأوراق البحثية، مركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار، 2011.
- 225- مغيث، كمال. الحركة الإسلامية في العصر الحديث. ط1. القاهرة: مركز الدراسات و

المعلومات القانونية لحقوق الإنسان، 1998.

226- مقلد، إسماعيل صبري، ربيع، محمد محمود. موسوعة العلوم السياسية. الكويت

الكويت: جامعة الكويت، 1999.

227- منيب، عبد المنعم. خريطة الحركات الإسلامية في مصر. د ب ن: الشبكة

العربية لمعلومات حقوق الإنسان، 2009.

228- مورو، محمد. تنظيم الجهاد، جذوره، سياسته. القاهرة: الشركة العربية الدولية للنشر و

التوزيع، 1999.

229- ميتشيل، ب، ريتشارد. جماعة الإخوان المسلمين، الإيديولوجية والتنظيم. لندن: مطبعة

أكسفورد، 1969.

230- نابلسي، حسن وأوزباي، عمر. رجب طيب أردوغان، قصة زعيم.

231- نعيم، عادل. النموذج المصري، الرأسمالية، الدولة التابعة، دراسة في التغييرات

الاقتصادية، والطبقية في مصر 1947-1982، القاهرة: دار المستقبل العربي، 1986

232- نور الدين، محمد. الحركات الإسلامية في آسيا. دراسة عن الحركة الإسلامية في

تركيا جامعة القاهرة: الدراسات الآسيوية، 1988.

233- نورالدين، محمد. تركيا، الجمهورية الحائرة. بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية و

والبحوث والتوثيق، 1998.

234- نورالدين، محمد. «الشرق الأوسط في السياسة الخارجية لتركيا، بحث في العرب

والأتراك في عالم متغير». ج1. ميشال نوفل (محرر) وجهة النظر العربية

بيروت: مركز الدراسات والتوثيق والنشر، 1993.

- 235- نورالدين، محمد. تركيا الصيغة والدور. ط1. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر
2006.
- 236- نوفل، ميشال وآخرون. العرب والأترك في عالم متغير. ط1. مركز الدراسات
الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، 1993.
- 237- هاشم ربيع، عمرو. «نتائج الانتخابات البرلمانية 2005». في عمرو هاشم
ربيع، انتخابات مجلس الشعب 2005. القاهرة: مركز الأهرام للدراسات السياسية
والإستراتيجية 2006.
- 238- هلال، علي الدين. انتخابات مجلس الشعب 1984، دراسة وتحليل. القاهرة: مركز
الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، 1986.
- 239- هلال، رضا. السيف والهلال، تركيا من أتاتورك إلى أركان. ط1. القاهرة: دار
الشروق، 1999.
- 240- هلال، علي الدين ومسعد، نيفين. النظم السياسية العربية، قضايا الاستمرار والتغيير.
ط3. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005.
- 241- هوفمان، مراد. الإسلام كبديل. تر: محمد غريب. ميونيخ: مؤسسة بلغاريا للنشر
والتوزيع والخدمات، 1993.
- 242- هوفيسبان، نوبار وفيروز، احمد وآخرون. تركيا بين الديمقراطية والحكم
العسكري. ط1. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1985.
- 243- هويدي، فهمي. «الإسلام والديمقراطية». في حماد مجدي، هويدي فهمي وآخرون.
الحركات الإسلامية والديمقراطية، دراسات في الفكر والممارسة، ط2. بيروتك

مركز دراسات الوحدة العربية، 2001.

244- هويدي، فهمي. مواطنون لا ذميون. القاهرة: دار الشروق، 1995.

244- يحي، جلال. العالم العربي الحديث والمعاصر، ج1. الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 1998.

245- يوسف، السيد. حسن البنا والبناء الفكري. ط1. القاهرة: دار المحروسة، 1994.

ب. الأطروحات والرسائل الجامعية

246- سالمى العيفة، « التجربة السياسية للحركات الإسلامية، دراسة مقارنة في المشاركة

السياسية للحركات الإسلامية بين الجزائر وتركيا والأردن من خلال الانتخابات» أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية، فرع التنظيم السياسي والإداري، جامعة الجزائر 3، كلية العلوم السياسية والإعلام، قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية 2010-2011.

247- صادق، زير لطيف. «العلاقات الأمريكية التركية في ظل حزب العدالة والتنمية (2003 - 2011)». رسالة ماجستير في العلوم السياسية، كلية الآداب والعلوم، قسم العلوم السياسية، جامعة الشرق الأوسط، 2011.

248- عبد العاطي، محمد احمد، «الحركات الإسلامية في مصر، وقضية التعددية السياسية

من 1976 الى 1986». رسالة دكتوراه في العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 1994.

249- عمراني كربوسة، « الحركات الإسلامية وإشكالية الإرهاب الدولي» أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في العلوم السياسية، تخصص التنظيم السياسي والإداري، جامعة الجزائر 3، كلية العلوم السياسية والإعلام، قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية، 2012-2013.

ج. المقالات

250- أبو الحسن، صلاح الدين. «التجربة التركية...عوامل النهوض.» البوابة العربية، المركز العربي للدراسات والأبحاث.

251- أحمد لافي، صبرينة. «مستقبل العلاقات المصرية-التركية على الصعيد العسكري.» نشرة الشؤون التركية 1، بغداد: 1986.

252- أركون، محمد. «الإسلام والعلمنة.» دراسة عربية 05، السنة 22، (مارس 1986).

253- الأفندي، نزيرة. «تركيا والاتحاد الأوربي...الديمقراطية تدعم الاقتصاد.» السياسة الدولية 182، المجلد 45 أكتوبر، 2010.

254- البيومي غانم، إبراهيم. «الرؤية العربية لتركيا الجديدة.» السياسة الدولية 169، مجلد 42، يوليو 2007.

255- الترابي، حسن. «أولويات التيار الإسلامي لثلاث عقود قادمة.» المستقبل الإسلامي. لندن مركز دراسات المستقبل الإسلامي، 1991.

256- الحروب، خالد. «تركيا، إسلامية علمانية.» وجهات نظر 117، (أكتوبر 2008).

257- الداود، محمود علي. «العلاقات العربية التركية والعوامل المؤثرة فيها.» المستقبل العربي 45، بيروت: 1982.

258- الدسوقي، أبو بكر. «الصحافة التركية: الحقوق والقيود.» السياسة الدولية 131 (يناير 1998)

259- الراوي، محمود. «العلاقات العربية التركية والعوامل المؤثرة فيها.» المستقبل العربي 45، بيروت: 1982.

- 260- السيد، رضوان. «الإسلام السياسي والأنظمة العربية.» شؤون الأوسط 45 (1995).
- 261- الشوبكي، عمرو. «استراتيجيات بناء الوحدة الأوربية.» السياسية الدولية 157، المجلد
- 262- العبد الله، حامد. «جدلية العلاقة بين الدين والسياسة، دراسة في الاتجاه التوفيقي في الفكر الإسلامي.» العلوم الاجتماعية 3، المجلد 24، الكويت: جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي خريف 1996.
- 263- العشماوي، صالح. «أحدث أحزاب الشياطين.» النذير، 25 رمضان 1357هـ، نوفمبر، 1938.
- 264- الغنوشي، راشد. «مستقبل التيار الإسلامي.» المستقبل الإسلامي. لندن: مركز دراسات المستقبل العربي، 1991.
- 265- الكيلاني، هيثم. «تركيا والعرب: دراسة في العلاقات العربية التركية.» دراسات إستراتيجية 6، أبو ظبي: مركز إمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية 1996.
- 266- اللباد، مصطفى. «الحوار العربي - التركي، رؤى أكاديمية.» السياسة الدولية 45، 2010.
- 267- اللباد، مصطفى. «العامل الكردي في السياسة التركية.» السياسة الدولية 169، المجلد 42، 2007.
- 268- المشيشي، عبد الرحمان. «السلطة والدين في نظر الإسلام.» معالم الجزائر 2، الجزائر، المطبعة الجزائرية للمجلات، 1996.
- 269- تشيلر، تانسو. «الزعامة المثثة المعلقة.» الشؤون التركية 8 (1993).
- 270- جريدة السفير، بيروت 2005/05/06.

- 271- جوهر، إسلام وعبد الوهاب، شاديي. «سياسة تركيا تجاه المشرق العربي، العراق وسوريا ولبنان». أوراق الشرق الأوسط 43، المركز القومي لدراسات الشرق الأوسط جانفي 2009.
- 272- حجازي، محمد وفاء. «العلاقات المصرية التركية، جذورها الماضية واحتمالاتها المستقبلية». السياسة الدولية 82، 1985،
- 273- حرب، محمد. «آليات الحركة الإسلامية في تركيا». السياسة الدولية 131 (يناير 1998)
- 274- حرب، محمد. «نل تتجه حركة أركان إلى التشدد؟». السياسة الدولية 133، 1998.
- 275- خليفة، محمد. «تركيا وأزمة الخليج». مستقبل العالم الإسلامي 2، السنة 2، السنة الأولى، ربيع، 1991.
- 276- دافيد، بيتر. «الإسلام السياسي والعرب». تر: أمير الدوسي، تقديم أحمد تامر جهاد. الحوار المتمدن 1084، 20 جانفي 2005.
- 277- دلي، خورشيد. مجلة النور، لندن: دار النور للنشر، العدد 108، ايار 2000. في وليد رضوان. تركيا بين العلمانية والإسلام، ط. 1. بيروت: دار شركة المطبوعة للنشر والتوزيع، 2006.
- 278- رشوان، ضياء. «من الجماعات الدينية إلى جماعات الإسلام السياسي». رواق عربي. مصر: السنة الثانية 1997.
- 279- سعداوي، عمرو عبد الحكيم. «النخبة السياسية في تركيا، صراعات الجهوية و الأصول الاجتماعية، السياسة الدولية 131، يناير 1998.
- 280- سلامة، معتر محمد. «الجيش والسياسة». السياسة الدولية 131، (يناير 1998).

281- سنجر، أشرف محمود. «الطرق الصوفية التركية وتفاعلاتها السياسية.» السياسة الدولية 131 يناير 1998.

282- شافعي، بدر حسن. «رؤية المثقفين الأتراك لفكرة الاتحاد الإسلامي.» السياسة الدولية 131، يناير 1998.

283- شينو، بورغوس. «الانتخابات التشريعية في تركيا: رغم أغلبيته المطلقة طيب أردوغان ليس طليق اليدين.» المناضل 19-06-2011 WWW.Alhewar.org

284- صالح، عبد الله. «تركيا.. هل تتغير قواعد اللعبة الداخلية؟.» السياسة الدولية 177، مجلد 44 يوليو 2009.

285- صحيفة العرب، مصر تعيد رسم خريطة التطلعات التركية في المنطقة 26 2013/11/

286- صلاح شحاتة، دينا. «الإسلام السياسي ومستقبل العلمانية في تركيا.» السياسة الدولية 131، يناير 1998.

287- عبد الجليل، طارق. «ديبلوماسية أردوغان: تأثير الورقة الخارجية في نتائج الانتخابات» السياسة الدولية 185، مجلد 46، يوليو 2011.

288- عبد الفتاح، بشير. «السياسة الخارجية التركية... منطلقات وأفاق جديدة.» السياسة الدولية 182، مجلد 45، أكتوبر 2010.

289- عبد الفتاح، معتز بالله. «تركيا والبحث عن "علمانية" متزنة.» السياسة الدولية 1969، المجلد 42، (يوليو 2007).

290- عبد المجيد، سيد. «أنقرة تحتل المرتبة الثانية بعد أمريكا في استزاد الأسلحة.» الأهرام، القاهرة: 22-04-2011.

- 291- عرفان، عبد الله. «الاقتصاد في السياسة التركية تجاه كردستان». السياسة الدولية 182، مجلد 45، (أكتوبر 2010).
- 292- عشاق، جمال. «أضواء على حركة النور في تركيا». الأمة 15، قطر (كانون الأول 1982)
- 293- علام، مصطفى شفيق. «التقارب التركي-الخليجي... الدوافع والمحفزات والآثار». السياسة الدولية 182، مجلد 45، (أكتوبر 2010)
- 294- عياط، مصطفى. «حكومة أردوغان». نوافذ، 03 أوت 2007.
- 295- غول، نيلوفر. «المطلب الديمقراطي للسلام التركي». شؤون الأوسط 64 (أوت 1997).
- 296- فولد، جراهام. «الجمهورية التركية الحديثة، تركيا كدولة محورية في العالم الإسلامي». دراسات مترجمة 36 أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية 2009.
- 297- فيصل، غازي. «تركيا بين الثوابت الجيوستراتيجية والمرونة الدبلوماسية». الأمن القومي 1، 1986.
- 298- قباح، نيفين. «الإسلام السياسي وعلاقته بالخصوصية العربية». رواق عربي 07 (يونيو 1997).
- 299- كاجابتي، سونر. «حزب العدالة والتنمية التركي الزعيم القادم للشرق؟» ترجمة شريف الشريف جهاد الدين، الشؤون الأمريكية 15، (نوفمبر 2010).
- 300- كورم، جورج. «الوثبات الإسلامية». معالم 2. الجزائر: بمطبعة الجزائرية للمجلات

والجرائد.

- 301- ليتيم، فتيحة. «تركيا والدور الإقليمي الجديد، منظمة الشرق الأوسط». الفكر 5، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة خضير، بسكرة، الجزائر.
- 302- ماركو، جان. «تركيا وأوروبا، حانت ساعة الحقيقة». السياسة الدولية 159، مجلد 40 (كانون الثاني 2005).
- 303- مجلة الدعوة، عدد 31، نوفمبر 1978، في صالح الورداني. الحركة الإسلامية في مصر الواقع والتحديات، ط 2. د. ب. ن. مكتبة الكلمة 2007.
- 304- مجلة المختار الإسلامي، عدد 30 نوفمبر 1984.
- 305- محرم، محمد رضا. «إستراتيجية دمج الحركات الإسلامية في الحياة السياسية العربية». «العربية».
- 306- معوض، جلال عبد الله. «الأزمة السياسية التركية واحتمالات تطورها». السياسة الدولية، 131، (يناير 1998).
- 307- معوض، علي جلال. «قراءة في فكر داود أوغلو». السياسة الدولية 179، مجلد 45 (2910).
- 308- مقلد، حسين طلال، «تركيا والاتحاد الأوربي، بين العضوية والشراكة». جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية 1، مجلد 26، 2010.
- 309- نورالدين، محمد. «المواجهة بين العسكر والرفاه: التباسات الديمقراطية والهوية». شؤون الأوسط 64، (أوت 1997).
- 310- نورالدين، محمد. «تركيا ما بعد أربكان». الأنوار. (سبتمبر 1997).

311- نورالدين، محمد. «الإسلام في تركيا... الرفاه أولا وأخيرا.» جريدة الحياة. لندن
1997-01-05.

312- نورالدين، محمد. «المسألة الكردية في تركيا.» شؤون تركية 6، 1993.

313- نورالدين، محمد. «المسألة الكردية، بداية حل.» شؤون تركية 12، 1994.

314- نورالدين، محمد. «العلاقات التركية، الاسرائيلية، مواجهه جديدة.» جريدة الشروق:
الدوحة 09-01-2005.

315- نوفل، ميشال وبيرم أوغلو، علي. «مدخل مفهومي للأزمة التركية: البنية السياسية
والحركة (2009).

5/ التقارير

316- تقرير مركز الشرق الأوسط للدراسات الإستراتيجية orsam رقم 56 حول
الانتخابات وتجربة حزب العدالة والتنمية التركي. حزيران 2011.

317- تقرير المركز الإقليمي للدراسات الإستراتيجية RCSS: القاهرة، حول رؤى متباينة هل
الديمقراطي رؤى غربية للتغيرات السياسية في مصر بعد 30 يونيو، عرض
نوران الرافدين حول: أسباب فشل حكم الإخوان لمصر؟ 04-07-2013 .

شفيق في www.ressmedeast.org/hotmil

318- تقرير المركز الإقليمي للدراسات الإستراتيجية RCSS، القاهرة حول، جدل الانقلاب
الديمقراطي رؤى غربية للتغيرات السياسية في مصر بعد 30 يونيو: عرض
نوران شفيق: www.ressmedeast.org/hotmil

319- تقرير مجموعة الأزمات الدولية رقم 76 حول الشرق الأوسط. الإخوان

المسلمون في مصر: المواجهة أو الاندماج. 18 جوان 2008.

320- تقرير مركز الرافدين للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أقسام الدراسات نتاجات مركز الرافدين حول: أسباب فشل حكم الإخوان لمصر 04-07-2013.

321- عمرو حمزاوي. تقرير مركز كارينغي للشرق الأوسط حول التعديلات الدستورية

في تصبح مصر دولة مصر، قراءة في خلفيات الحدث وتداعياته المحتملة 24- مارس 2007.

د. المواقع الإلكترونية

322- الشافعي، حسن محمد. هل كان محمد عبده علمانيا؟ الديمقراطية 51 (يوليو 2013) في democracy.aham.eg/news/441

323- الشريف، عبد الخالق. منهج التغيير ووسائله في رسائل الإمام المجدد حسن البنا في [2012 /05/20alsherif .com/ .new .php new=135](http://2012/05/20alsherif.com/new.php?new=135)

325- الغنوشي، راشد. الحرية أو الدمار، حوار مع هادي محمد في إسلام أون لاين (5 أوت 2003) في [www .islamonline .net /arabic /daawa](http://www.islamonline.net/arabic/daawa)

326- الموسوعة الحرة، ويكيبيديا، عبد الرحمان الكواكبي في: عبد الرحمان الكواكبي ar.wikipedia.org/wiki

327- النبي، أكرم. مفهوم التغيير في [www.A1/madules-php ,name=new and file=article](http://www.A1/madules-php,name=new%20and%20file=article)

328- زريقات، مراد بن علي. التغيير الاجتماعي عند ابن خلدون. ورقة عمل قدمت لندوة

إبن خلدون التي عقدتها الجمعية السعودية لعلم الاجتماع، 2007 في:

<http://www.murad-zureikat.com/article.16.html>

329- عبد الرحمان الكواكبي في [www .Aljazeera.net/Books/pages/46x7653](http://www.Aljazeera.net/Books/pages/46x7653)- EB5-

330- عبد الكريم، أحمد ومرس، هشام. حرب اللاعنف: أكاديمية التغيير في:

في: [www .Aco .Fm](http://www.Aco.Fm) 2007/07045

331- عبد الوهاب، محمد. ويكيبيديا الموسوعة الحرة في [ar .wikipedia.org/wiki](http://ar.wikipedia.org/wiki)

332- محمد عبده (عالم الدين) في ويكيبيديا، الموسوعة الحرة في محمد عبده عالم الدين [ar .wiepedia.org /wiki](http://ar.wiepedia.org/wiki)

- 333- محمد عبده، ويكيبيديا الموسوعة الحرة. ed abduh : fr.zikidij.org/ziki/ohq
- 334- إبراهيم حسين توفيق وراغب عوض، هدى. الدور السياسية لجماعة الإخوان المسلمين في ظل التعددية السياسية المقيدة في مصر، دراسة في الممارسة السياسية، 1984-1990 في www.ikhuanwiki.com/index.php/tille
- 335- أركان مهندس الحركات والحالة الإسلامية التركية، إسلام أون لاين في www.islamonline.net/servlet/satellite/=article
- 336- إستراتيجية النظام الحاكم اتجاه الإخوان، ويكيبيديا الإخوان المسلمين الموسوعة التاريخية الرسمية لجماعة الإخوان المسلمين في www.ikhuanwiki.com
- 337- أغلو، أحمد. معالم السياسة الخارجية التركية في منطقة متغيرة، تر: فاطمة إبراهيم المنوفي رؤية تركية في www.rouuyaturkuyyah.com
- 338- الأنصاري، محمد. انجازات نجم الدين أركان. 2011/03/03 في www.islamstory.com
- 339- الجمل، جولة. تصنيع الإسلام الأناضولي في أمريكا وإعادة تصديره إلى تركيا والمنطقة العربية 12-06-2012 مركز الكاشف www.alkasef.org
- 340- الحرباوي، ثروت. "دولة الإخوان الاقتصادية" المجلة، 26 مارس 2010 في www.wikipedia.org/wiki
- 341- الحركة الطلابية في www.ikhuronuiki.com
- 342- السرحاني راغب. قصة الحركة الإسلامية في تركيا، 19/02/2009 في www.islamstory.com
- 343- السرحاني، راغب. عودة تركيا، 2009 في 05-10-2012 في www.ikhwanwiki.com
- 344- العبادي، سعيد رمضان. الإخوان ونوادي أعضاء هيئات التدريس بالجامعات المصرية مركز الدراسات التاريخية في ويكيبيديا الإخوان المسلمين في www.wikipedia.com
- 345- العمل الطلابي في عهد مبارك، السياسة الناعمة، تحقيق المنابع في www.ikhwanwiki.com
- 346- القديمي، نواف. "لماذا أرفع قبعتي لحزب العدالة والتنمية" في 30/10/2012 في www.ikhwanwiki.com
- 347- القرضاوي، يوسف. الإخوان والعنف في

www.ikhuanwiki.com/index.pho.title

348-النعمي، زياد عبد الوهاب. الاستفتاء الدستوري في تركيا، ثقة جديدة يمنحها الشعب

لحكومة أردوغان 03-03-2008 في www.grenc.com

349-انجاز الإخوان في النقابات، موقع ويكيكس في www.ikhuanwiki.com

350-أوزتوك، إبراهيم. الاقتصاد التركي وعقد التحولات الكبرى ومركز الكاشف للمتابعة

و الدراسات الاستشارية. 2009/11/25 في www.alkashif.org

351-باكير، علي حسن. الاقتصاد التركي، معجزة حزب العدالة والتنمية 2007/09/19 في

www.ikhwanuiki.com

352-برنامج 2010 للإصلاح السياسي، الموسوعة التاريخية للإخوان في

www.ikhwanuiki.com

353-برنامج حزب الإخوان المسلمين الصادر بتاريخ 25 أوت 2007 في

www.ikhuanwiki.com/index.pho.title

354-بوانونو، إدريس، إسلام تركيا" العثمانيون الجدد عرض عبد الحكيم أحمين، مركز الكائن

للمتابعة والدراسات الإستراتيجية، كانون الثاني 2011، في www.alkashef.org

355-تورسيف، علاقة حسن البنا بالأقباط 27.02.2010 في

www.http//avokato28.mawtoubblog.com

356-ثلجي، محمد. تركيا وازمة الهوية وانعكاساتها الداخلية والخارجية 2011-06-25 في

357-خالد النجار، محمد رشيد رضا، سميير وتراجم وأعلام، 2012/03/01 في:

www.alukah.net/culture/0/38856

358-خليل، محمد عبد القادر. تركيا وثورات" الربيع العربي" محددات وموقف تركيا من الربيع

العربي. مركز الأهرام للدراسات والسياسة والاستراتيجي في

Acps.ahramdijital.org.eg/new.aspx/serial=86

359-خورشيد، علي. التعديل الدستوري في تركيا في www.aljazeera.net

360-خيربي، أمال. قراءة في تقرير استخباراتي، في

www.islamselect.net/mat/90572

361-دسوقي، عبد مصطفى، الإصلاح الاقتصادي عند الإخوان المسلمين في

www.ihkwanwiki.com/index.php/title 1

- 362-دسوقي،عبدہ مصطفى.الإخوان المسلمون وأسباب الصدام مع الأنظمة السياسية المتعاقبة ومابعدھا في www.ikhwanwiki.com/index.title
- 363-رشوان،ضياء.«الإخوان المسلمون،مابعد شهور.» في الشاهد للدراسات السياسية و الإستراتيجية في Shahed2000.tripod.com/drasat/4-11.html
- 364-رشوان،ضياء.زاوية أخرى محلية للنظر في التجربة التركية 05-07-2010 مركز الكاشف في www.alkashef.org
- 365-زكي،محمد شوقي.الإخوان المسلمون في المجتمع المصري في www.ikhwanuriki.com/index.php/title=wikipedia.org/wiki
- 366-زيد ،محمد،مصرية أون لاين 2009: site.matariaonline.com/dimdetarl.asp
- 367-شقيير محمد.حزب العدالة والتنمية،هل هو نموذج إسلامي؟17تموز 2013 في www.alkhabar.com
- 368-صالح،يزيد.حكام مصر "الجدد" الحقيقيون،المركز الاقليم للدراسات الاستراتيجية25-07-2013 في [حكام مصر-الجدد-الحقيقيون](http://ressmudeast.org/reviews)
- 369-صحيفة العرب،غالبية الأتراك يؤيدون سياسة رجب طيب أردوغان حيال إسرائيل 29-09-2012 في www.alarab.net
- 370-طه،أحمد.إشكالية العلاقة بين جماعة الإخوان المسلمين والنظام المصري،الملاحح المستقبلية بين الإدماج والإقصاء،مؤسسة الفكر الإسلامي المعاصر للبحث والنشر في: www.islammoasser.org/studres-resrches-php/action
- 371-عبد الجليل،طارق.الجيش والحياة السياسية التركية،..تفكيك القبضة الحديدية مركز الكاشف،كانون الثاني 2011 في www.alkashif.org
- 372-عبد العال ،علي تجربة الإسلاميون في تركيا،تقييم الاسلامين للتجربة التركية،الوعي المفارق،10-03-2011.مركز الكاشف للمتابعة والدراسات الإستراتيجية،كانون الأول،2010 في www.alkashef.org
- 373-عبد الله محمد عثمان."الإسلاميون والسلطة في تركيا،التجربة الأريكانية نموذجا" مركزالكاشف للمتابعة والدراسات الإستراتيجية،كانون الاول 2010 في www.alkashif.org

- 374- عبد مصطفى دسوقي. الامام البنا بأقلام الأقباط في:
www.ikhuanwiki.com/index.pho.title
- 375- عبير حيدر، الوعي القومي العربي ما بين عبد الرحمان الكواكبي وفرج
انطوان، 2011/12/22، Civiegypt.org/p=16735
- 376- عزابيه، إبراهيم. تركيا دولة المسلمين وليس الدولة الإسلامية في 05-10-2012 في
www.ikhwanuiki.com
- 378- عمر كوش، «عبد الرحمان الكواكبي مرة اخرى: المفكر وصاحب مشروع مقاومة
الاستبداد، مجلة المستقبل 4520. ص 20 في 15/تشرين 2012/12 في
www.almostaqbal.com/storiesv4.aspxstoryid=547504
- 379- فولر، غراهام. انتصار الاسلامين في تركيا. المعرفة، الجزيرة،
في الجزيرة نت: www.aljazeera.net
- 380- قناة الجزيرة، تعاليق صوية على قناة الجزيرة، الثلاثاء 31-07-2007 الساعة 12:04
بتوقيت غرينتش، حصة تحت المجهر: العثمانيون الجدد، ضيوف الحلقة عبد الله غول
بولنت ارنيش في www.aljazeera.net
- 381- قناة الجزيرة، حصة تحت المجهر، العثمانيون الجدد 31-07-2007 على الساعة 15:00
في الجزيرة نت: www.aljazeera.net
- 382- كورو، أحمد، سياسة ذات مرجعية دينية بدون دولة إسلامية: هل يمكن أن يكون
حزب العدالة والتنمية نموذجا للاسلامين العرب؟ قطر، معهد بروكنجر، 2013 في
Bcc-AkP Model-kuru-Arabre-pdf
- 383- مجموعة خبراء، عرض نوران شفيق، رؤى متباينة، هل تصبح مصر دولة ديمقراطية
بعد سقوط الإخوان؟ القاهرة: المركز الإقليمي للدراسات الاستراتيجية 14-07-2013
www.rcssmideast.org/hotml
- 384- محمد الصياد، «محمد رشيد رضا، رائد العقلانية المعاصرة» ويكيبيديا الإخوان
المسلمين www.ikhuanwiki.com/index.pho.title
- 385- محمد رشيد رضا ويكيبيديا، الموسوعة الحرة في:
www.wikipedia.org/wiki/رضا/محمد_رشيد
- 386- مسعود، صفية. هل حزب العدالة والتنمية أنموذج للعالم العربي؟ ترجمة لوي

- مدھون قنطرة2011،www.ikhuanwiki.com
- 387-مصطفى،بادوي بحث بعنوان عوامل التغيير الاجتماعي عند كارل ماركس،
منتدى أفاق السيوسولوجيا والانتروبولوجيا.المغرب،16/05/2009 في :
388-نافع،بشير موسى."الحركة الإسلامية في تركيا" 05/10/2012 في
www.ikhuanwiki.com
- 389-نصار،فاتن.العدالة والتنمية التركي،أربعة أسباب وراء الفوز 05-06-2011 في
www.ikhuanwiki.com
- 390-نورالدين،محمد،تركيا بين مطرقة القضاء ومطرقة الجيش في
www.swissinfo.ch/ara/detarl/content.htmail
- 391-نورالدين،محمد.المحور السياسي،الاقتصادي أردوغان،المنتدى شبكة فلسطين
للحوار الخليج الاماراتية24-08-2012 في
www.palaf.net/forum/showthread.php
- 392-هشام ،مرسي.تعريف التغيير وأنواعه على:
www.mantarat.net.play/catsmktba=7136
- 393-هويدي،فهمي.عاصفة على تركيا في 30-07-2008 في
www.ithuanwiki.com
- 394-ويكيبيديا الموسوعة الحرة،حزب العدالة والتنمية في 24-09-2012 في
www.wikipedia.org
- 395-يحي أبو زكريا،الحركة الإسلامية في تونس من الثعالبي إلى الغنوشي في:
www.Nahda.com
- 396-يوسف القرضاوي،الإخوان والعنف في
www.ikhwanwiki .com/index.pho.title
فيwww.ikwanwiki.com /index.phpmtille

باللغة الأجنبية

أ. الكتب

397-Adamec ,Leduring w. .Historical Dictionary of Islam. lanham ,MD ; scare
crow.2001.

398-Al Mashat Abdul Moumen."Egyptian attitudes toward ,the peace process :views of An « Alert Elite »" Middle east journal, vol 37,N3,Summer 1993.

399-Al Mashat, Abdul-Monem. Egyptian Attitude toward the peace process ;views of an alert elite , Middle East Journal ,vol 37, n°3 , summer, 1983. Maréchal,Brigitte .« Les frères Musulmans en Europe , Racines et discours » , PVE ,COU ,Proche Orient , France .Paris :Presse Universitaires de France, 2009.

400-Anouar , Mohamed. L’Egypte Clé Des Stratégies Au Moyen Orient , Trente ans de politique égyptienne et arabe sous Hosni Mobarak , préface de Pierre Marie Gallois .France , Paris : L’Age D’homme,2009.Hungting ,Samuel .«the clash of civilisations » Foreign Affairs ,vol 72,N°3 ;Summer 1993.

401-Asante ,Molefik. culture and customs of egypte,(London :green wood publishing group ;2002),p.137.

402-Balta, Paul. le grand Maghreb : de l’indépendance à l’an 2000Alger :laphonic, 1990

403-Beattie ‘ Kirl ,J.”Egypt. during the Nasser is ears ideology , politics civil society” , boulder , c, o, West view press 1994.

404-Berch ,Berberoghi. Turkey in crisis :From state capitalism to neocolonialism .London :Ted , Westport , C,T:L , Hill , Distributer , 1982.

405-Brianchi, Robert unruly corporation association life in twentieth century. Égypt. : Oxford , Université press , 1989.

Burgat ,François. l’islamisme au Maghreb, la voix du sud paris :Karchaba ,1988.

406-Chentouf, Tayeb. Le Maghreb au présent .Alger : office des publications universitaire, s2003.

407-Ciogh, Ersine, kulay. “The logical contemporary Turkish changes and continuities in the 1990, comparative political” , middle East review of international affairs ,(Meria), journal, vol, indeed 3 September 1977.

408-el-Afghani Djamolidine, l’homme au formidable magnétisme ,23/12/2008 in : [www.algerie-dz-com](http://www.algerie-dz-com/forums/archive/index.php) /forums/archive/index.php. fonia Mesbah, Jamal, Jamal eddine Al Afghani (1838-1897) ,le père fondateur du mmodernisme islamique ;20/10/2011 in : [www.oujdacity.net](http://www.oujdacity.net/national) /national –article-52724-fr/jamal –eddine –al –Afghani

409-Fahim ‘ Teoma.Turkey 1988 ankara,genal directorate of press and information‘ 1988. Gol, Niflufer. Sicularism and Islamism in Turkey, the making of elites and co writer elite, Middle East journal, vol51 N °1, winter 1997.

410-Guy, Hermet/Als. Islamisme, in Dictionnaire de la science politique et des institutions politique, édition 5, .paris :Armanda Colin ,2001.

- 411-Hinnebrush, Remond, A, Jr."Egyptian politics under Sadat, The Post populist développement of an authorization, modernizing state" Cambridge, Middle East, Hibrary, Cambridge, New York. Chentouf, 412-Tayeb. le Maghreb au présent Alger : office des publications universitaires, 2003.
- 413-Hourani, A. Arabic thought in the liberal Age 1798-1936. London: Oxford university press.
- 414-Ibrahim, Saad eddine. Islamic Alternative in Egypt, the Muslim Broth hood and Sadat.
- Islamiste, Article de wikepdia, l'encyclopédie livre In, www.wikipedia.org/islamiste16/06/2005.
- 415-Kepel , Gilles. "l'inéluctable déclin des mouvements islamistes ,"en tretien réalisé par :Mohamed Bensalah,In : Algérie –magazin,N69 (5 octobre2000) .
- 416-Kepel, Gilles. Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and pharaon, University of California press, 1984... Sullivan, Denis. Islam and Développent in égypt:civil society and state in Hussin Mutalib and Tajul –Islam has hemi (eds) ,Islam , Muslim and the Modern state :case studies of Muslim in thirteen countries .London's ,Martin press, 1994.
- 417-Khaldi, Souad. Mohamed Abouh au cœur de la Nahda ,09/09/2008 09 :23 in :
- 418-Kodmani, Bassma, eval ,Darwish les états arabes face à la contestation islamiste paris : IFRI Armand Colin ,der ;Masson ;1997.
- 419-Maha Azzam, «egypt :the Islamists and the state under Mubarek»,in Addel Salam sidahmed and Anoushiravan Ahtesshami,eds, Islamics Fundamentalism ,Boulder,co,west ;view press ;1996.
- 420-Meiger, Roel. From aldaury to Al hisbiyya Mainstream Islamic Movement in Egypt, Jordan and Palestine in the 1990, occasional papers n°10,Amsterdam Muddlle east Research Associates,1997.
- Muller, Herbert, Josepf, The Loon of history .New York: Harper, 1985.
- 421-Nazih, Ayubi. Government and the state in Egypt today, paper presented: Egypt under Mubarak conference, edited by Charles Tripp and Roger Owen, london, New york,1983.
- 422-Nikki, Keddie,R,An. Islamic response to imperialism :political and religious writings of sayyid Jamal ad-Din «al Afghani.united states :university of Cali Djemal ad-Dim al Afghani. in Fr.wikipedia .org /wiki/Djemal –ad-Dim –al Afghani.
- 423-Oumma.com/Mohammed –Abdouh –au –cœur de la Nahda, 2808.
- 424-Oumma.com/Mohammed –Abdouh –au –cœur de la
- 425-Nahda, 2808. Marion, Brenard. Islamisme, rupture culturelle dérive vers la démocratisation des régimes sorabes ? in ReunionDebat13/02/2002.
- 426-Patrick, Balfour, kinross(Baron), Atatork :A bibliography of Mostafa
- 427-.Kamel, Father of Modern Turkey .New York: Marron,1995. Kadagi ,Geny , Mehemet , Yasser ,Political Parties , The Role ,of Islam (USA Heper Metin ,”

Islam ,Policy ,and Society in turkey : a Middle East perspective”The Middle East Journal , vol 35, Summer, 1981. Ergil Dogu , « Class conflit and Turkish transformation (1950-1975) »Studio Islamica , fascicule , n 41 ,1975,p.141.

428-Robinson,Richard. D the First Turkish Republic, A case study in national development Mass, Harvard University press.

429-Roff, William (ed). Islam and the political economy of meaning. London: Croon Helm ,1987. Ibrahim,Saad Edinne. “An Islamic alternative in Egypt, The Muslim Brotherhood and Sadat “,in Saad Edinne Ibrahim, Egypt Islam ,and Democracy ,critical essays with a new postscript cairo,New York : American University in ciaro press.

430-Saad Eddine Ibrahim , « An Islamic alternative in Egypt, the Muslim Brotherhood and Sadat “ Cairo, New York , university in Cairo press , 2002.

431-Souad Khaldi, Mohamed Abouh au cœur de la Nahda ,09/09/2008 09 :23 in : spovgard petersen ,Jakob. “Defining Islam for the Egyptian state muftis and fatwas of the dar al ifta , social , economic and political studies of the Middle East and Asia” ,Leiden , v59; New York Brill , 1997.

432-Szyliowicz , Joseph ,S. mouton an co ,political change in rural turkey ,the hauge ,Paris ,1946.

433-Tachan, Franck. Turkey the politics of authority ,democracy and development .New York: peager publishers,inc,1984.

ب. المقالات

434-**Al mashat abduel moumen . « egybitain attitude toward**

The peacess vieu of an alerte lite » middle east

Vol 37.n3 –summer 1993.

435-**Abu sahleil . sami . abdelah « le mouvement de la l’Afrique**

tendance Islamique ». in annuaire de l’Afrique du sud .1996

Paris CNRS .1998

436-**Humgtington .samuel . « the clast of civilization »**.

vol 72 n 3 . summer 1993.

437- **Spovard Petersen . jokob . « defining islam for the egybtain**

state muftisand fatwas of the dar alifta sociale .

economie and political of the middle east and asia . »

LEIDEN v 59 ,NEW YORK brill 1997.

- 438- **Liciani ,Gacomo** « **economico foundation of deocracy and authoritarianism , The arab world in comparativ perspective.** » arab studies quarterly , vol 10, n 4 ,1998.
- 439-**Kienle , Eberhard** « **more than a response to islam the political delberalization of egyptin in the 1990 .** » middle east journal ,vol 52,n2, spring 1998.
- 440- **Karpart . H.kenal ,** « **the people is house in turkey , etablishemen and growth.** » midlle east journal , vol 17,n 1-2,1963.
- 441- **Metin , Heper** « **islam ,policy ,and society in tourkey : a middle east - perspective.** »the midlleeast journal , vol 35 ,1981.
- 442- **Degou , Ergil** « **class conflit and turkish transformation .** » Studio islamica , fasacule ,n 41, 1975.
- 443- **Cioh Arsime ,** « **the logical contemporay zurkich changes and contuitues in the 1990 comparative polical .** » middle east revieu of international affairs , (meria) , journal , vole indeed 3 september 1997.
- 444- **Niflurfer ,** Sicularisim and islamism in turkey , the marking , elite Couriter .elite , middle east , nof 51 , n1 , wnter 1997.
- 445-**Dunne , Michel . Amr Hamzawry and Nathan Broum ,** « **Egybt don agive up On Demoracy prootion .** » policybrief granerie endoument of Internatotionale ,peace , n 52 ,july ,2007.
- 446- **Leuris , Bernard ,** « **islam and liberal democraey .** »

- atlantic monthly N 52, july , 2007.
- 447- **Norton , L, Augustus** « **inclusion cam deflate islamic populism .** »
new Perspective quarterly , vol 10 , n03 , 1994.
- 448- **Zartman , Wiliam** « **democracy and islam .** » annales of the american
Academy of political and sociale sience novembre , 1992.
- 449- **Esposite , John and Piscatori , James** « **democratization and islam .** »
Middle east journale , vol 45, n3 , summer , 1991.
- 450- **Miller , Judith** « **the challenge of radicale islam .** » , foreign affairs
Vol 72, n 2 ,1993.
- 451- **Kramer , Gurdru** « **liberalization and democracy in the arab world**
Middle east report 174 , junaury – februray , 1992.
- 452- **Abramou , Morton , and Bar** « **zurkey s transformers .** »
foreign Affairs magazine , novembere 2009.
- 453- **Getinsaya , Gothan** , « **essentiale friend and naturale ememies , the
Historic roots of turkish iranian relation.** »
meria journale Vol 7, n3 septembere 2003.
- 454- **Candar , Gengiz** « **zurkeys constructive role in the us – iran
situation And its domestic impact .** » new anatolian , 5
june , 2005
- 455- **Migadalovitz , C** , « **zurkey issues for ns policy .** » report for congress
Congress congressional research service , ccrs , mays
May 22, 2002.
- 456- **Kalin , Ibrahim** . « **zurkey and the midlle east ideology
or geo- politic .** » Private vieu istambul , 2008.
- 457- **Hendriks , Bertus** , « **egybyt ‘ s new political map aieport from the
Election compagny .** » , middle , east report , july august
1987.

- 458- **Fandy , Mamoun** , « **the tensions behind violence in egypt .** »
Middle east policy n 1 , 1993.
- 457- **Kirisci , Kamel** « **zurkey 's foreign policy in tur bilent times .** »
chailot Paper n 92 . paris : european union institute for
security stuides 2006.
- 458- **Bulent , Aras** « **davuto era in turkish foreign policy .** » stea policy
Brief n32 , aukara : stea - foundation for political ,
Economic and sociale research ,2009.
- ج. المواقع الالكترونية:
- 459-Djemal ,ad,Din al Afghani,l'homme au formidable
magnetisne,23/12 2008 in :[www .algerie/forums/archive/
index.php.dz.com](http://www.algerie/forums/archive/index.php.dz.com)
- 460-Djemal,ad,Din al Afghani in :fr.wikipedia.org/wiki/Djemal-ad-Afghani.
- 461-Elver, Hillal, «Law fare and wear fare in Turkey»MERIP, April,2008
In www.Mmerip.Org/mero/041508.
- 462-Encarnacion, Omar, Even Cood Coup Are Bed Lessons for Egypt
From the Philippines, venezula ,and Beyond ,Foreign
Affrays, website at:
[http://www.foreignaffairs.com/articles/139570/omar-
incarnation/even-good-coup-are-lod](http://www.foreignaffairs.com/articles/139570/omar-incarnation/even-good-coup-are-lod) july7.2013
- 463-Fredman,Thomas,Egypt s' revolution Part II,New York
Times,website,july,3-4/2013 at
<http://www.mytimes.con/2013/07/04opinion/friedman-egypt>
revolution –part in thtl/pagewanted=ale.
- 464 -khaldi, Souad, Mohamed Abdon au Cœur de la
Nahda,09/09/2008, 9 :23h in [oumma.com/Mohamed-
Abdou-au- coure de la Nahad](http://oumma.com/Mohamed-Abdou-au-coure-de-la-Nahad) 2808
- 465-Lunch, Mark,Downfall,in Cairo,Foreign Policy Webiste,july3-42013

at <http://www.foregnpolicy.com/article/2013/07/03/morsy-military-coup-Egypt-us-obama>.

466-Mesbah, Jamal. Jamal Eddine Al Afghani (1838-1897) le père fondateur Du modernisme islamique : 20-10-2011 in : [www.oujdaeity.net/mational-article-52724-fr/jamrol-eddine-al Afghani](http://www.oujdaeity.net/mational-article-52724-fr/jamrol-eddine-al-Afghani) .

467-Robin, Michale. When coup advance democracy New York: Daily News . July 7, 2013 at <http://www.nydailynewz.com/opinion/Coup-advance-democrauy-article-1.1391469> July 07, 2013.

468-Rothkopf, Dawid, Egypt and the C-word, Foreign Policy website July 3, 2013 At http://www.nytimes.com/2013/07/05/opinion/books/Defending-the-coup.html?_r=0.

الفهرس

الفهرس

الشكر

الإهداء

08.....	مقدمة
26.....	الفصل الأول: ماهية الحركات الإسلامية
27.....	المبحث الأول: مفهوم الحركات الإسلامية
34.....	المبحث الثاني: نشأة الحركات الإسلامية وعوامل ظهورها
41.....	المبحث الثالث: موقف الحركات الإسلامية من قضايا سياسية خافية
60.....	المبحث الرابع: الحركات الإسلامية والأنظمة السياسية
69.....	الفصل الثاني: التغيير السياسي عند الحركات الإسلامية
70.....	المبحث الأول: مفهوم التغيير السياسي
74.....	المبحث الثاني: المراحل التاريخية للتغيير السياسي
102.....	المبحث الثالث: أنواع التغيير السياسي وقواعده
107.....	المبحث الرابع: أنواع الحركات الإسلامية
114.....	الفصل الثالث: استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر
115.....	المبحث الأول: الحركات الإسلامية في مصر

المبحث الثاني: حركة الإخوان المسلمين في مصر	125
المبحث الثالث: موقف النظام السياسي من حركة الإخوان المسلمين	142
المبحث الرابع: استراتيجية التغيير السياسي لدى حركة الإخوان المسلمين.....	154
المبحث الخامس: وسائل وأدوات التغيير السياسي لدى حركة الإخوان.....	162
الفصل الرابع: استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في تركيا.....	191
المبحث الأول: دور الحركات الإسلامية التقليدية في التغيير السياسي.....	192
المبحث الثاني: استراتيجية التغيير السياسي عند الأحزاب الإسلامية الأريكانية...207	207
المبحث الثالث : استراتيجية التغيير السياسي لدى حزب العدالة والتنمية.....	227
المبحث الرابع: وسائل وأدوات التغيير السياسي لدى حزب العدالة والتنمية.....	239
الفصل الخامس: مقارنة بين إستراتيجية التغيير السياسي عند الحركة الإسلامية في مصر وتركيا.....	264
المبحث الأول: مقارنة بين الحركات الإسلامية في مصر و تركيا من حيث الماهية.....	265
المبحث الثاني: مقارنة بين الحركات الإسلامية في مصر و تركيا من حيث طبيعة النظام السياسي وموقفه من الحركة الإسلامية.....	295
المبحث الثالث: مقارنة بين أساليب مواجهة النظام السياسي للتغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية في كل من مصر وتركيا.....	305

المبحث الرابع: مقارنة بين استراتيجية التغيير السياسي للحركات الإسلامية في مصر وتركيا.....	319
الفصل السادس: تأثير استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر و تركيا على النظم العربية و الإسلامية و مستقبلها وآفاق التعاون السياسي بينها.....	327
المبحث الأول: انعكاسات استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في مصر على المستوي الداخلي و الخارجي.....	328
المبحث الثاني : انعكاسات استراتيجية التغيير السياسي لدى الحركة الإسلامية في تركيا على المستوي الداخلي و الخارجي.....	348
المبحث الثالث: آليات الحركة الإسلامية في مجال فعالية التغيير السياسي في مصر وتركيا	376
المبحث الرابع: مستقبل الحركات الإسلامية في مصر و تركيا وآفاق التعاون السياسي بينهما.....	392
الخاتمة.....	409
قائمة المصادر والمراجع.....	420
الفهرس.....	466